Gloses et commentaire du livre XI du *Contra Proclum* de Jean Philopon

Philosophia Antiqua

A Series of Studies on Ancient Philosophy

VOLUME 125

Gloses et commentaire du livre XI du *Contra Proclum* de Jean Philopon

Autour de la Matière première du monde

Par

Pascal Mueller-Jourdan



BRILL

LEIDEN • BOSTON
2011

This book is printed on acid-free paper.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Mueller-Jourdan, Pascal.
Gloses et commentaire du livre XI du Contra Proclum de Jean Philopon autour de la matière première du monde / par Pascal Mueller-Jourdan.
p. cm. – (Philosophia antiqua ; v. 125)
Includes bibliographical references (p.) and indexes.
ISBN 978-90-04-20246-7 (hardback : alk. paper)
1. Philoponus, John, 6th cent. De aeternitate mundi contra Proclum. Book 11. 2. Proclus, ca. 410-485. De aeternitate mundi. 3. Prime matter (Philosophy) I. Philoponus, John, 6th cent. De aeternitate mundi contra Proclum. Book 11. French. II. Title.
B701.D383P4536 2011
186'.4–dc22

2011000133

ISSN: 0079-1687
ISBN: 978 90 04 20246 7

A Dominic J. O'Meara,
mon premier guide et ami sur la route escarpée
de la métaphysique platonicienne

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements IX

Introduction 1

Chapitre I. Le 'Sitz im leben' 7
I.1. Problèmes généraux 7
I.2. Du paradoxal 'penser l'indétermination'. Les sources platoniciennes du problème 11
I.3. L'hypothèse d'une *quaestio disputata* interne au cercle d'Ammonius d'Hermias 16

Chapitre II. Structure, contenu et arrière-plan théorique du Contra Proclum XI 25
II.1. L'objet d'étude 25
II.2. Référents du discours et vérification du propos argumentatif 26
II.3. La digression de Philopon: Le problème de la nature de la matière première 30
II.4. Le problème du rapport de la matière au temps 37

Chapitre III. Texte et Commentaire de Contra Proclum XI 47
Avant-propos 47
Traduction: Contra Proclum XI. Onzième argument de Proclus (403.14–404.28) 49
Commentaire du 'Onzième argument de Proclus' 53
Traduction: Contra Proclum XI. plan des chapitres (405.1–407.14) 65
Commentaire du Plan de la solution au Onzième argument 67
Traduction: Contra Proclum XI.1 (407.15–410.5) 71
Commentaire 'premier chapitre' 76
Traduction: Contra Proclum XI.2 (410.6–412.14) 81
Commentaire 'deuxième chapitre' 83
Traduction: Contra Proclum XI.3 (412.15–415.10) 87
Commentaire 'troisième chapitre' 91

Traduction : Contra Proclum XI.4 (415.11–421.15) 98
Commentaire 'quatrième chapitre' 106
Traduction : Contra Proclum XI.5 (421.16–424.11) 110
Commentaire 'cinquième chapitre' 113
Traduction : Contra Proclum XI.6 (424.12–425.24) 119
Commentaire 'sixième chapitre' 121
Traduction : Contra Proclum XI.7 (425.25–428.25) 124
Commentaire 'septième chapitre' 128
Traduction : Contra Proclum XI.8 (428.26–445.27) 137
Commentaire 'huitième chapitre' 157
Traduction : Contra Proclum XI.9 (445.28–447.7) 164
Commentaire 'neuvième chapitre' 165
Traduction : Contra Proclum XI.10 (447.8–455.25) 168
Commentaire 'dixième chapitre' 178
Traduction : Contra Proclum XI.11 (455.26–457.10) 184
Commentaire 'onzième chapitre' 185
Traduction : Contra Proclum XI.12 (457.11–458.26) 190
Commentaire 'douzième chapitre' 191
Traduction : Contra Proclum XI.13 (458.27–459.24) 196
Commentaire 'treizième chapitre' 197
Traduction : Contra Proclum XI.14 (459.25–464.19) 202
Commentaire 'quatorzième chapitre' 207
Traduction : Contra Proclum XI.15 (464.20–465.22) 210
Commentaire 'quinzième chapitre' 211

Conclusion 215

Bibliographie 219
1. Instruments de travail 219
2. Sources 219
3. Etudes 223

Indices 227
1. Index Locorum 227
2. Index Verborum 232

REMERCIEMENTS

Cet ouvrage est le fruit de deux années de recherches menées au sein du Laboratoire d'Études sur les Monothéismes (CNRS-UMR 8584) grâce à une bourse spéciale du Fonds National Suisse de la Recherche Scientifique. C'est à celui-ci que j'adresse en priorité mes vifs remerciements pour la confiance et le soutien accordés durant de nombreuses années. Ils vont également à Monsieur Philippe Hoffmann de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes de Paris. Il a encadré mes travaux et leur a donné un statut qu'ils n'auraient sans doute jamais atteint sans ses précieux, amicaux et exigeants conseils. En le remerciant, je voudrais dire ma gratitude aux chercheurs du Laboratoire pour leur accueil, les échanges fructueux et leur curiosité pour les domaines embrassants mes centres d'intérêts.

Je voudrais particulièrement remercier le professeur Bertrand Ham de l'Université catholique de l'Ouest à Angers pour ses compétences de philologue généreusement mises à ma disposition, pour la qualité de sa révision de ma traduction du *Contra Proclum. De Aeternitate Mundi, Livre XI* de Jean Philopon et pour les belles heures d'amicale conversation qui m'ont permis de mettre au clair bien des obscurités inhérentes à ce genre de littérature. Il va sans dire que toute imprécision doit être mise au compte de mes propres lacunes qui auront en si bonne compagnie, je l'espère, reculé.

Je voudrais aussi remercier mes étudiants de l'Université catholique de l'Ouest. La passion qu'ils mettent à élucider les textes que je propose à leur perspicacité, leurs questions, leurs doutes, leurs difficultés et surtout leurs trouvailles, alimentent ma propre passion de l'Antiquité et de son génie. Ils contribuent, souvent sans le savoir, à mobiliser en moi une puissante énergie de travail. Le mérite de cette étude, si mérite il y a, leur revient donc pour une part non négligeable.

Last but not least, je souhaite profondément remercier mon épouse et mes cinq enfants. Ils partagent la vie d'un chercheur. Chacun peut deviner qu'une telle vie est faite pour une bonne part de courses en solitaire. Ceux qui connaissent cette condition et la leur, pour la vivre eux-mêmes peut-être, mesurent certainement le degré de ma gratitude.

INTRODUCTION

Les travaux de Frans De Haas sur le problème de la matière première dans la pensée de Philopon (1997) qui prolongeaient en les développant sans commune mesure les observations de Christian Wildberg (1988) ont ouvert un immense champ de recherche et pointé l'une des plus formidables questions disputées de l'Antiquité tardive dont le pic fut, selon toute vraisemblance, de relativement courte durée.[1] Ce débat se focalisa sur le statut de la matière première dont on sait depuis Platon qu'on ne peut la concevoir qu'au terme d'un raisonnement bâtard (*Tim.* 52ab) et depuis Aristote qu'elle est un inconnaissable en soi [ἡ δ' ὕλη ἄγνωστος καθ' αὑτήν (*Metaph.* Z [1036a8–9])] bien que, dans la nécessité d'en maintenir le postulat d'existence, nous devions finalement admettre qu'elle peut être connue par analogie. Cette voie sera largement empruntée et il n'est pas rare de rencontrer le Stagirite et toute la tradition postérieure en flagrant délit de comparaison entre la nature et ses phénomènes et les productions issues d'une 'technè', d'un art, et ce, sans aucun doute, en raison du rapport étroit que l'art entretient avec la nature puisqu'il est largement admis dans l'Antiquité qu'il en est l'imitation.[2]

Comme on le verra, le statut de la matière et la validité ou non-validité des attributs qui lui sont prédiqués dépendent de plusieurs a priori qu'il faudra tenter à chaque fois de préciser. Parmi ces a priori on peut mentionner :

[1] Ce débat fut en effet limité car avant Philopon, la thèse—réfutée par ce dernier—de l'incorporéité de la matière première reste assez floue, tout au plus un présupposé fort peu argumenté et après la critique adressée par Simplicius à Philopon, elle paraît retourner à l'oubli. On peut ainsi penser qu'elle connut un pic qui dura au plus un petit quart de siècle, soit quelque vingt-cinq ans avant la fin de la première moitié du VIe siècle.

[2] Sur la thèse de l'art qui imite la nature dans l'Antiquité tardive, voir par exemple : Proclus, *InTim.* I.268.18ss. ; Philopon, *Contra Proclum* 370.10ss. ; Simplicius, *InArist.Phys.* 301.15ss. ; Olympiodore, *InArist.Meteor.* 296.11–18. La thèse remonte, comme on le sait, à Aristote, in : Aristote, *Phys.* II.2 [194a21–22] ; *Phys.* II.8 [199a15–17] ; *Meteor.* IV.3 [381b6] ; *Protrept.* 13.2–3 (I. Düring ed.). Dans le *Protreptique*, Aristote précise toutefois que la réciproque n'est pas vraie, à savoir que si l'on peut dire de l'art qu'il imite la nature, il n'est pas possible de soutenir que la nature imite l'art (cf., également, Alexandre d'Aphrodise, *DeAnima* 3.15–16 ; Jamblique, *Protrept.* 9 [80.7–8]).

1. *les choix exégétiques* portant notamment sur la lecture du *Timée*, choix d'une méthode de lecture littérale par opposition à une méthode interprétative plutôt métaphorique laquelle ouvre la perspective d'une finalité didactique intentionnelle du propos de Platon.[3]
2. *les présupposés métaphysiques* –l'un de tendance crypto-dualiste, médioplatonicien (Plutarque, Atticus) –l'autre foncièrement moniste (Plotin, Proclus, Simplicius)
3. *le fondement axiomatique* mobilisé et donc les postulats impliqués et contraignant mais largement admis dans les cercles tardo-antiques que m'ont fait côtoyer les documents retenus pour mon analyse.

A la différence de l'étude de Frans De Haas, l'essentiel de mon travail a été, outre une traduction inédite et *in extenso* en français du Livre XI du *Contra Proclum* de Philopon, son commentaire analytique et systématique. Ce choix a foncièrement déterminé la nature et la structure du présent ouvrage. Je voudrais noter que mon objectif a été plus modeste que le sien. Il ne saurait avoir eu de prétentions plus importantes que celle de baliser quelque peu la route à mes propres étudiants dans le domaine de l'Histoire des sciences qui, comme on peut le constater, est, dans l'Antiquité tardive, difficilement dissociable de l'Histoire de la philosophie.

Il est notoire qu'après les résultats notables de la thèse de Frans De Haas, les travaux d'érudition sur la physique tardo-antique paraissent quelque peu s'être détournés des théories philoponiennes concernant le statut du premier substrat du monde. Elles en constituent pourtant l'un des points de vue les plus visionnaires de son temps.

Le présent livre arrive sans doute à son heure pour combler quelques lacunes historiques dans les plus récentes études sur le statut de la matière dans l'histoire des idées. Il vient par exemple apporter un éclairage indispensable à ce que l'on pourrait convenir appeler le chaînon manquant des travaux de Nikulin (2002), dont l'étude *Matter, Imagination and Geometry. Ontology, natural philosophy and mathematics in Plotinus, Proclus and Descartes*, ne fait nulle mention de la pensée de Philopon qui par bien des aspects pourtant annonce la théorie cartésienne de la matière comme extension tridimensionnée. C'est faire justice à l'histoire des idées que

[3] J'ai abordé cette question dans une intervention à l'Université de Genève en 2006. Elle a paru dans les Actes du colloque édités par Angela Longo à Naples. Voir: P. Mueller-Jourdan, L'indéterminé 'matière' chez Syrianus. Brève exégèse d'*In Metaphysicam* 133.15–29, in: *Syrianus et la Métaphysique de l'Antiquité tardive*, A. Longo ed., Actes du colloque de Genève (29 sept.–1er oct. 2006), Napoli, Bibliopolis, 2009, pp. 161–173.

de rappeler cette cruciale étape. Même si elle n'a pas été suivie d'effets véritables dans les théories physiques tardo-antiques, en ce sens que les avancées de Philopon ne feront guère école, cette étape est assez exceptionnelle et n'en marque pas moins l'étonnante modernité du grammairien alexandrin.

Parmi les études récentes embrassant des domaines avoisinants celui que je présente ici, il faut aujourd'hui compter avec les travaux issus du colloque *Physics and Philosophy of Nature in Greek Neoplatonism* organisé par Chiaradonna en 2006, récemment édités par Brill (2009).[4] Il faut également signaler la thèse de doctorat de Martijn, dont le titre *Proclus on Nature. Philosophy of Nature and Its Methods in Proclus' Commentary on Plato's Timaeus*, a fait l'objet d'une toute récente parution dans la même collection chez Brill (2010). On peut regretter que la thèse de Martijn ne fasse aucune allusion sérieuse au statut du premier substrat du monde chez Proclus. Quant aux Actes du colloque de Chiaradonna, il faut surtout indiquer la contribution de Gerd Van Riel, *Proclus on Matter and physical Necessity*, qui aborde avec beaucoup de compétence et faut-il dire de courage la question complexe du statut du premier substrat dans l'œuvre du diadoque athénien. On peut souhaiter que mon étude contribue, à sa modeste mesure, à apporter quelques éléments complémentaires à cet épineux dossier et ce par le prisme d'une question d'Ecole qui dût sans doute provoquer de vifs débats dans l'*intelligentsia* néoplatonicienne d'Alexandrie. Ceci dit les études sur la physique tardo-antique mériteraient de s'intéresser davantage à l'Ecole néoplatonicienne d'Alexandrie. Fort peu de recherches en effet ces dix dernières années s'y sont arrêtées.

Au regard des travaux menés récemment dans le champ des études physiques touchant aux théories philoponiennes sur la matière, on ne saurait plus dorénavant omettre la récente thèse de Golitsis, parue en 2008 chez Walter de Gruyter sous le titre : *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*. Je reviendrai à plusieurs reprises et de façon critique sur certaines de ses options qui me semblent exagérer le prétendu caractère chrétien de la conception philoponienne de la matière comme extension tridimensionnée.

C'est en effet dans le dessein d'aller au plus près de la lettre de Philopon que j'ai engagé les travaux présentés ici.

---

[4] Je voudrais remercier Ricardo Chiaradonna qui a bien voulu me permettre de participer à titre d'auditeur à ce *Workshop* qui s'est tenu au lieu-dit *Il Ciocco* à Castelvecchio Pascoli, en Italie les 22, 23 et 24 juin 2006.

La présente étude se déclinera donc comme suit

Le premier chapitre voudrait tenter la reconstruction du 'Sitz im leben' du texte étudié en cherchant tout d'abord à contextualiser assez largement les difficultés provenant du statut du premier substrat du monde sensible. J'y traiterai notamment de la difficulté—faut-il dire quasi-impossibilité—à penser l'indétermination qui peut être absolue ou simplement relative. J'y aborderai, en raison des obstacles qui en ressortent, les deux voies d'approche traditionnelles dont les paternités sont imputables à Platon pour la première et à Aristote pour la seconde. La première est celle du raisonnement bâtard auquel semble ramenée toute tentative de penser le matériau primitif, la seconde est celle de la voie analogique. Je conclurai ce chapitre par l'examen d'une hypothèse qui voudrait voir dans le document philoponien autre chose qu'un prétendu manifeste chrétien contre le paganisme et ce, malheureusement trop fréquemment, à la lumière d'un commentaire des premiers chapitres de la *Genèse* du même Philopon, publiés tardivement, peu avant le Concile de Constantinople II (553) et largement inspiré du ton polémique des *Homélies* de Basile de Césarée *Sur les six jours de la Genèse*.[5] Mon hypothèse de lecture souhaiterait notamment examiner si l'opposition *pro et contra* concernant le statut, la nature en l'occurrence, de la matière première telle qu'elle est présentée dans la première partie de ce livre XI ne constitue pas tout simplement le compte-rendu un peu développé d'une question disputée interne à l'Ecole d'Ammonius d'Hermias à Alexandrie.

Dans un second chapitre, je réfléchirai en détail à la structure du Onzième Livre du *Contra Proclum*. J'y noterai qu'il comporte deux parties, pouvant elles-mêmes faire l'objet de subdivisions, et en étudierai avec soin le premier volet qui, au profit d'une digression sur la nature de la matière, met à l'examen le postulat de l'incorporéité du premier substrat, renvoyant curieusement la réfutation de la thèse de Proclus au second plan, thèse qui voulait fonder dans l'éternité du premier substrat, l'éternité du monde. J'y évaluerai les axiomes mobilisés et la reprise par Philopon de la thèse de la matière comme corps sans qualité ou

---

[5] Cf., Basile de Césarée, *Hexaemeron*, St.Giet ed., Paris, Cerf, SC 26, 1949. Dans les premières pages de son commentaire, Philopon se désigne lui-même comme le continuateur de Basile et se donne pour tâche de préciser et de compléter ce que Basile avait volontairement laissé de côté, à savoir l'analyse des principes du monde et l'étude des phénomènes dont celui-ci est le théâtre, et ceci pour ne pas jeter le trouble dans l'âme de simples fidèles peu enclins à comprendre les subtilités des recherches auxquelles se livraient les physiciens. Cf., Philopon, *De opificio mundi* I.1–2 [1.5–7.3].

corps absolu, ou encore 'tridimensionnalité'. J'y examinerai ensuite la réfutation de l'éternité de la matière qui dans ce système implique *de facto* l'éternité de la forme 'monde' et donc du monde. Nous verrons que c'est notamment sur fond de problèmes exégétiques que Philopon fait progresser sa réfutation, qui n'est, comme nous pourrons le constater, qu'une réfutation et non une démonstration de la non-éternité de la matière, laquelle non-éternité ne paraît découler en définitive, pour lui, que de la non-nécessité logique de son éternité.

Le troisième chapitre sera donc le noyau dur de cette étude puisqu'il va consister, après avoir proposé pour chaque chapitre ou section une traduction exhaustivement annotée, à commenter après chacun d'eux certains des propos, apories, arguments, objections et solutions qui s'y trouvent exposés et qui me semblent mériter devoir faire l'objet d'une attention particulière. J'admets volontiers que mes choix ne sont pas dépourvus d'une certaine subjectivité. J'espère toutefois qu'un tel travail, laissant de côté ses imperfections inhérentes, fera des émules, plus précis, plus objectifs et donc forcément plus complets que ce que je propose ici.

Cette étude se conclura simplement par une reprise synthétique des résultats obtenus.

CHAPITRE I

LE ‘SITZ IM LEBEN’

I.1. Problèmes généraux

Le *Contra Proclum* de Philopon, édité par Hugo Rabe à la fin du XIXe siècle et réédité à partir de 2009 pour la collection ‘Fontes Christiani’ par Clemens Scholten, se présente comme l’imbrication de deux documents que la tradition manuscrite nous a en l’état légués ensemble et dont l’un, le plus court, a été selon toute vraisemblance l’occasion de l’autre, le plus long. Du traité transmis sous le nom de Philopon, dont la nature entre incontestablement dans le genre ‘réfutation’, nous pouvons extraire dix-huit arguments imputés au maître d’Ammonius, Proclus.[6] Deux documents donc traitant du rapport du Monde et du temps, en définitive de l’éternité ou non-éternité du monde, l’un argumentant *pro*, l’autre *contra*. Le premier tentant de la fonder. Le second de l’infirmer.

Il est difficile d’évaluer avec précision si les dix-huit arguments de Proclus, que nous ne connaissons en l’état, c’est un peu l’ironie du sort, que par son détracteur, ont eu une existence autonome et si oui quelle a bien pu être la nature primitive du traité ou du dossier qui les contenaient.[7] Il est vrai qu’on peut établir plusieurs parallèles avec d’autres œuvres de Proclus, parallèle formel tout d’abord en raison de sa parenté avec de similaires petits traités procliens entrant dans la catégorie du *monobiblos*,[8] et parallèle quant au fond avec le commentaire de Proclus au *Timée* de Platon. Dans ce dernier cas, cette parenté est particulièrement perceptible pour la question de la nécessaire concomitance des ‘principes’ de matière et de forme dans le monde sensible, forme

[6] Sur l’Ecole d’Athènes aux IVe & Ve siècles, en général et Proclus en particulier, voir l’introduction de Saffrey et Westerink à : Proclus, *Théologie platonicienne*. Livre I, Paris, Les Belles Lettres, 1968, pp. IX–LX.

[7] Sur le sujet, on est redevable aux importants travaux menés par Lang et Macro qui ont tenté la reconstruction du *Sitz im leben* propre du ‘traité’ du maître de l’Ecole d’Athènes, in : Proclus, *On the Eternity of the World*. De Aeternitate Mundi, H.S. Lang & A.D. Macro eds., Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 2001.

[8] Cf., Saffrey-Westerink, introduction à : Proclus, *Théologie platonicienne*. Livre I, pp. LVII–LVIII.

et matière qui ne sont, pour Proclus, mais j'y reviendrai, que les analogues intramondains de deux principes supérieurs sur lesquels repose par ailleurs la totalité du réel, à savoir la monade et la dyade indéfinie qui, issus d'un Principe 'Un', simple, antérieur, duquel ils dépendent directement, régissent toute une série d'opposés qui se présentent par couples: détermination et indétermination, limite et illimité, repos et mouvement, identité et altérité, ressemblance et dissemblance etc … La coexistence de ces principes opposés constitue le soubassement de ce que Proclus appelle 'la nature antithétique' du réel (*In Tim.* I.78.7) découlant elle-même d'une procession antithétique (*In Tim.* I.130.14) qui structure la totalité de ce qui est, en lui conférant beauté, ordre et juste rapport de proportion.[9]

Un terrain strictement philosophique

Il est tout de même assez curieux que le *Contra Proclum* convoque si peu, voire pas du tout, le témoignage de l'Écriture,[10] plus rare encore est la mention de la littérature patristique bien que Philopon n'ait pas été le premier à se pencher sur ces questions. Mais peut-être les destinataires de ce document n'avaient-ils aucun lien personnel avec le christianisme officiel. Il y aurait peut-être là un indice à l'hypothèse que j'examinerai ci-après, hypothèse qui voudrait faire du propos de Philopon une sorte de compte-rendu d'une *disputatio* entre étudiants, et plus précisément entre étudiants de l'École d'Ammonius, quelle qu'ait été d'ailleurs leur appartenance ou non à une religion et ce d'autant plus que le statut du monde et de ses composants ne fait pas à proprement parler l'objet

---

9 Sur la grille de correspondance 'matière-forme' / 'dyade indéfinie-monade' ou 'illimité-limite', voir le chapitre toujours éclairant de Trouillard 'l' hylémorphisme de Proclos', in: J. Trouillard, *L'Un et l'Âme selon Proclos*, pp. 69–89. L'analogie structurelle de tous les niveaux du réel, des principes premiers aux consécutions ultimes me paraît bien résumée par Proclus dans cette courte section de son commentaire au *Timée* de Platon: ἀνάλογον οὖν τὰ ἐνταῦθα πάντα τοῖς ἐκεῖ πᾶσι, τὸ μὲν δημιουργοῦν τῷ ἑνί, τὸ δὲ εἶδος τῷ πέρατι, ἡ δὲ ὕλη τῷ ἀπείρῳ, τὸ δὲ γενητὸν τῷ μικτῷ, in: Proclus, *InTim.* I.263.10–12. Il y procède à l'imbrication comme on peut le constater des données intramondaines du *Timée* et de celles plus générales, plus métaphysiques, du *Philèbe*.

10 Parmi les quelques rares lieux mentionnant les Saintes Ecritures, je me permets de rapporter l'entrée d'Index '*Sacrae scripturae loci*' de l'édition de Rabe (p. 652): (τὸ θεῖον λόγιον, Gen. 1, 31) 128, 15. (τὸ Μωσαϊκόν, Ex. 3, 14) 142, 10. (τῶν παρ' ἡμῖν θεολόγων ὁ μέν τις, Psalm. 32, 9) 6, 6. (ἐκ τῶν ἱερῶν γραμμάτων, Psalm. 102, 27) 229, 10. 14. (τῶν παρ' ἡμῖν θεολόγων … ἕτερος, Iud. 9, 5) 6, 7. (ἐκ τῶν ἱερῶν γραμμάτων, Sap.Sal. 1, 13. 14) 229, 16. 17. (τὰ ἱερὰ λόγια, Iacob. 1, 17) 75.20. On notera que *Contra Proclum* XI ne comporte pas la moindre référence à l'Ecriture Sainte.

d'une doctrine unifiée, a fortiori officielle, dans le christianisme primitif. Outre le fait que le Créateur n'est pas la créature et que leur rapport au temps ne saurait être pensé sous le même rapport, la nature même du monde et son étude devaient plutôt susciter la méfiance des milieux ecclésiastiques. On peut aisément l'inférer à la lecture des mises en garde contre toute curiosité métaphysique excessive que l'on trouve en particulier chez les Cappadociens qui furent étonnamment les plus renseignés, les mieux documentés et paradoxalement les plus prolixes sur ces domaines d'investigations. Leur défiance est d'ailleurs toute pastorale comme on peut s'en convaincre en parcourant leurs traités. Deux exemples devraient suffire à illustrer cette prise de position qui n'est d'ailleurs pas la seule qui ait prévalu en régime chrétien.

Grégoire de Nysse, dans un contexte qui traite justement du statut de la matière, affirme :

> Nous, de même que nous pensons que l'agencement harmonieux des siècles est l'œuvre de la parole divine, croyant, comme dit l'Apôtre, que le visible vient de l'invisible, nous portons la même foi en la parole de Dieu, qui nous prédit l'arrêt nécessaire des choses. *La question du comment, il faut la rejeter de notre curiosité* : sur ce point encore, nous recevons avec foi que le monde visible a son harmonie définitive dans un monde qui n'est pas encore manifesté et *nous laissons de côté la recherche de ce qui est hors de nos prises.*[11]

Même apparente défiance chez le frère de Grégoire, Basile, évêque de Césarée :

> S'enquérir de l'essence de chacun des êtres qui font l'objet de notre contemplation, ou qui s'offrent à nos sens, introduirait une longue digression dans notre commentaire ; car il faudrait consacrer à ce problème, un développement sans proportion avec ceux qu'il est possible d'accorder à chacune de nos recherches. D'ailleurs, *il n'y a aucune utilité pour l'édification de l'Eglise à s'occuper de ces questions. Mais sur l'essence du ciel, il nous suffit des paroles d'Isaïe …* (…) *Persuadons-nous* de même, au sujet de la terre, *de ne pas nous livrer à des recherches indiscrètes pour savoir quelle en est la substance, et de ne pas nous épuiser à déceler par des raisonnements ce qui gît sous les apparences ; ne cherchons pas une substance dépourvue de qualités, qui par elle-même, existerait sans propriétés aucunes …*[12] (…) *Une fois abandonnées ces recherches, je ne te conseille pas non plus de chercher sur quoi repose la terre. Car, là encore, ta pensée sera saisie de vertige, le raisonnement ne devant aboutir à aucune certitude ….*[13]

---

[11] Grégoire de Nysse, *De Creatione Hominis* XXIII [209c], trad. J. Daniélou.

[12] Il s'agit là, comme on s'en convaincra en découvrant la prise de position qui sera celle de Philopon, du problème de la matière première.

[13] Basile de Césarée, *Hexaemeron* I.8–11 [20c–28b], trad. St.Giet.

Ces deux citations me semblent parfaitement illustrer la prudence pastorale cultivée par les auteurs ecclésiastiques de l'Antiquité à l'encontre de tout essai de cosmologie autonome inutile à l'édification du peuple croyant. Cette posture pastorale, disais-je, ne saurait toutefois omettre le fait que ces mêmes auteurs se sont parfois risqués à d'étonnantes spéculations dans leur propre tentative d'explication du monde sensible. Il n'est que de rappeler la plus inattendue des théories de la matière proposée par Grégoire de Nysse qui, s'inscrivant sans aucun doute dans un cadre néoplatonicien assez profondément remanié, fait de la matière, non un *magma* primitif soumis au bon vouloir d'un Démiurge-artisan mais une concrétion d'intelligibles,[14] se rapprochant étonnamment de ce qui constituera quelques décennies plus tard la version sinon officielle, du moins dominante du néoplatonisme, à savoir la conception d'une matière incorporelle.

A quelques exceptions près glanées dans quelques textes patristiques qui relèvent davantage de la digression, ou du dossier[15] que du traité construit et raisonné, il faut bien admettre que l'examen exhaustif du monde sensible, de la nature en général à celle du vivant en particulier, a été plutôt le fait des commentateurs d'Aristote et de Platon que celui des commentateurs de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Ceci étant posé, il me semble qu'il est préférable de considérer le contenu de *Contra Proclum* XI, le seul livre que je retiendrai ici pour mon analyse, comme relevant essentiellement d'un problème d'exégèse philosophique. Il sera aisé de constater que les derniers chapitres de ce Livre XI, portant précisément sur la difficulté que soulève la question de l'éternité du monde et plus précisément celle du caractère inengendré de la matière, ne s'intéressent pas, du moins pas explicitement, aux querelles identitaires qui opposèrent christianisme et paganisme. Il n'en est fait nulle mention dans ces pages. Philopon ne campe d'ailleurs sa réfutation que sur l'exégèse de certains propos de Platon qui faisaient particulièrement problème dans les cercles entourant Proclus à Athènes

---

[14] Cf., Grégoire de Nysse, *De Creatione Hominis* XXIII–XXIV [209c–213c]. Voir la récente et intéressante mise au point de C. Arruzza, in: C. Arruzza, «La matière immatérielle chez Grégoire de Nysse», *FZPhTh* 54 (2007) 1/2 215–223.

[15] On peut rappeler, parmi d'autres sans doute, l'existence d'au moins deux dossiers sur la matière que nous a légués la tradition manuscrite grecque. Par exemple, le dossier *Sur la Matière* d'Eusèbe de Césarée, in: Eusèbe de Césarée, *La Préparation évangélique*, Livre VII [19–22], G. Schroeder & E.desPlaces eds.: 'Que la matière n'est pas engendrée' (VII.19–21); 'Que la matière n'est pas engendrée et qu'elle n'est pas cause du mal' (VII.22) & Théodoret de Cyr, *Thérapeutique des maladies helléniques*, Tome I [Livre IV: La matière et le cosmos], P. Canivet ed.

et, une génération plus tard, Ammonius à Alexandrie. C'est bien de l'autorité de Platon, ce qu'il a dit, ce qu'il n'a pas dit, ce qu'il aurait dû peut-être dire, et la façon de comprendre ses dits et ses non-dits dont il est finalement question.

I.2. Du paradoxal 'penser l'indétermination'. Les sources platoniciennes du problème

Le platonisme tardo-antique, à quelques rares exceptions près, présuppose, dès lors qu'il est question de se pencher sur le substrat du monde sensible et d'expliciter la question du mouvement et donc du devenir, une concaténation d'axiomes assez difficiles à récuser dès lors qu'on admet le premier d'entre eux.

1. Tout engendré a besoin de matière (= substrat) pour être engendré
2. le substrat est immuable (sous peine de n'être plus substrat mais de devenir autre chose)
3. le substrat est nécessairement 'autre' que ce à quoi il tient lieu de substrat
4. le substrat de toutes les formes est nécessairement autre que les formes
5. la forme est une détermination
6. la matière est absolument 'autre' que la détermination
7. la matière est l'indétermination première.

Ces axiomes seront discutés tour à tour jusqu'à faire admettre, c'est ce que se donne pour tâche Philopon en *Contra Proclum* XI, que la matière se dit de multiples façons et qu'elle est toujours, quoi qu'on en décide, un indéterminé relatif à ce qui est engendré en elle.

La tradition présocratique qu'elle fût d'Ionie ou d'Italie du Sud ne paraît guère faire sortir la notion de matière des permutations qualitatives élémentaires qui affectent le monde sensible. L'idée d'une indétermination première n'apparaît de façon quelque peu raisonnée qu'avec Anaximandre, du moins s'il faut en croire la documentation doxographique.[16]

La notion de matière comme telle ne se trouve pas chez Platon. Elle est une invention d'Aristote. Le *Timée* n'en parle pas par exemple.[17]

---

[16] Sur le sujet, voir: *Les philosophes présocratiques*, G.S. Kirk-J.E. Raven-M. Schofield eds., Paris, Cerf, Vestigia 16, 1995 (pour la traduction française), pp. 110–123 ('La nature de la substance originaire appelée par Anaximandre τὸ ἄπειρον (l'indéfini)').

[17] La seule mention qui est faite du mot ὕλη en *Timée* 69a6 désigne le bois de

Platon introduit certes une énigmatique entité aux noms multiples mais recouvrant à peu près tous les sens que l'on pourrait attribuer au sein maternel.

Il faudrait, pour bien comprendre la nature du substrat premier chez Platon, si tant est qu'il soit possible de le faire, réexaminer de façon très détaillée tout le discours qu'il consacre, dans le *Timée* (50b–52b), à cette entité réceptrice de formes appelée tour à tour :

– Une nature qui reçoit tous les corps (περὶ τῆς τὰ πάντα δεχομένης σώματα φύσεως [50b6])
– Par nature, le porte-empreinte de toutes choses (ἐκμαγεῖον … φύσει παντὶ κεῖται [50c2])
– Le 'ce en quoi' les choses adviennent (τὸ δ' ἐν ᾧ γίγνεται [50d1])
– La matrice réceptacle (τὸ μὲν δεχόμενον μητρί [50d2–3])
– Le 'ce en quoi' une chose vient s'imprimer (τοῦτ' αὐτὸ ἐν ᾧ ἐκτυπούμενον [50d5–6])
– L'entité absolument dépourvue des formes de toutes les espèces des choses qu'elle est susceptible de recevoir (πλὴν ἄμορφον ὂν ἐκείνων ἁπασῶν τῶν ἰδεῶν ὅσας μέλλοι δέχεσθαί ποθεν [50d7–50e1])
– Le 'ce qui' est naturellement dépourvu de toute forme (πάντων ἐκτὸς αὐτῷ προσήκει πεφυκέναι τῶν εἰδῶν [51a3])
– La mère ⟨et le réceptacle⟩ de ce qui, venu à l'être, est visible et, en tout point, objet de sensation (τὴν τοῦ γεγονότος ὁρατοῦ καὶ πάντως αἰσθητοῦ μητέρα καὶ ὑποδοχὴν [51a4–5])
– L'espèce invisible et dépourvue de forme, qui reçoit tout, qui participe de l'intelligible d'une façon particulièrement déconcertante et qui se laisse très difficilement saisir (ἀνόρατον εἶδός τι καὶ ἄμορφον, πανδεχές, μεταλαμβάνον δὲ ἀπορώτατά πῃ τοῦ νοητοῦ καὶ δυσαλωτότατον αὐτὸ [51a7–51b1])
– La troisième espèce, celle du genre ⟨…⟩ qui est toujours, celui du 'matériau' qui est éternel, qui n'admet pas la destruction, qui fournit un emplacement à tout ce qui naît, *une réalité qu'on ne peut saisir qu'au terme d'un raisonnement bâtard* qui ne s'appuie pas sur la sensation ; c'est à peine si on peut y croire. (τρίτον δὲ αὖ γένος ὂν τὸ τῆς χώρας ἀεί, φθορὰν οὐ προσδεχόμενον, ἕδραν δὲ παρέχον ὅσα ἔχει γένεσιν πᾶσιν, αὐτὸ δὲ μετ' ἀναισθησίας ἁπτὸν λογισμῷ τινι νόθῳ, μόγις πιστόν [52a8–52b2]).[18]

---

construction dont se servent les charpentiers. Ceci dit l'assimilation de la χώρα de Platon à l'ὕλη est faite par Aristote lui-même, dans la *Physique* (IV.2 [209b]), dans ce qu'il faut convenir appeler : une lecture fautive du *Timée*, puisque Aristote impute à Platon une association 'terme pour terme' qui ne s'y trouve pas. Cf., note 2, p. 208, de P. Pellegrin, in : Aristote, *Physique*, P. Pellegrin ed., Paris, GF, 2002².

[18] J'ai retravaillé en un sens plus littéral pour cette présentation, à l'exception de cette dernière, toutes les traductions de Luc Brisson.

Il n'y a rien d'étonnant à ce que Platon conclut cette partie en évoquant l'état interne du philosophe dérouté qui se tourne vers cette obscure entité pourtant fondamentale. Rêvant les yeux ouverts, il se trouve contraint d'admettre presque à son corps défendant que, je cite :

> … il faut bien que tout ce qui est se trouve en un lieu et occupe une place [χώρα], et qu'il n'y a rien qui ne se trouve ou sur terre, ou quelque part dans le ciel (ἀναγκαῖον εἶναί που τὸ ὂν ἅπαν ἔν τινι τόπῳ καὶ κατέχον χώραν τινά, τὸ δὲ μήτ' ἐν γῇ μήτε που κατ' οὐρανὸν οὐδὲν εἶναι).[19]

C'est, comme on peut le constater, faire du premier substrat, le lieu d'être du monde et sa condition 'sine qua non' d'existence.

Un embarras similaire semble avoir étreint Aristote lui-même lorsqu'il soutient sans équivoque que la matière ⟨absolue⟩ est un inconnaissable par soi (ἡ δ' ὕλη ἄγνωστος καθ' αὑτήν),[20] en raison notamment de son caractère proprement illimité (ἄγνωστον ᾗ ἄπειρον).[21] Encore qu'il faille impérativement préciser qu'il s'agit là, non d'une 'illimitation' physique,[22] quantitative et spatiale, car le monde d'Aristote, comme celui de Platon d'ailleurs, est déterminé et clos, comme la sphère bien arrondie de l'être du *Poème* de Parménide. Mais, pour Aristote du moins, il s'agit d'une puissance illimitée[23] de devenir, ou matière de ceci ou matière de

---

[19] Platon, *Tim.* 52b3–5, trad. L. Brisson.

[20] Cf., Aristote, *Metaph.* Z.10 [1036a9–12].

[21] Cf., Aristote, *Phys.* III.6 [207a25].

[22] Cf., Aristote, *DeGen.Anim.* I.1 [715b14–15], trad. P. Louis :

> … la nature fuit l'infini : car l'infini est imparfait et la nature cherche toujours une fin
>
> (ἡ δὲ φύσις φεύγει τὸ ἄπειρον· τὸ μὲν γὰρ ἄπειρον ἀτελές, ἡ δὲ φύσις ἀεὶ ζητεῖ τέλος).

[23] Proclus lui-même relayera cette thèse péripatéticienne en la replaçant dans un environnement platonicien qu'Aristote n'aurait sans doute pas concédé, voir par exemple : Proclus, *Theo.Plat.* III [34.5–11] :

> Sans doute, chacun de ces deux éléments, matière et forme, est un, mais la forme est mesure et limite de la matière, et elle est davantage un, tandis que la matière est toutes choses en puissance [δυνάμει δὲ ἡ ὕλη τὰ πάντα], dans la mesure où elle vient à l'existence sous l'action de la première puissance ; mais là-haut la puissance est génératrice de toutes choses, tandis que la puissance de la matière est imparfaite et réclame ce qui peut faire exister toutes choses en acte.

Et la note de Saffrey-Westerink, Note 3, p. 122 :

> Affirmation très claire de la distinction entre deux sortes de puissance : la puissance active et parfaite appartenant à l'agent (dans cette catégorie entrent les puissances fécondes dont il a été question supra p. 33.21–22) et la puissance imparfaite, ou potentialité, de la matière. Cette distinction est présentée par Proclus dans l'*InAlc.*,

cela. La seule façon d'y accéder n'est d'ailleurs pour le Stagirite que la voie analogique, usant et abusant d'images des productions artisanales où l'airain et le bois sont susceptibles de devenir 'à l'infini', ou ceci, ou cela, sans que soit en rien altérée leur substance d'airain et de bois. C'est la seule façon de connaître la nature sous-jacente et permanente de l'univers, substrat de tous les changements qui affectent le monde sensible.

Entre le raisonnement bâtard, quasi rêve éveillé de Platon, et la voie analogique d'Aristote, les platoniciens de l'Antiquité tardive se forgeront un chemin dans la nécessité qu'ils sont de maintenir le postulat d'existence de 'ce sans quoi' il n'y aurait simplement pas de génération.

Ces deux approches ne retirent pourtant rien au fait que la matière première est par priorité, pour leurs traditions respectives, un indéterminé foncier, par soi inconnaissable, suscitant le plus vif des embarras pour devenir 'un cas d'école' dans la plupart des cercles néoplatoniciens.[24]

Force est d'admettre en effet que l'association du 'penser' et de l'indétermination confine au paradoxe. En effet, comment penser ce sur quoi l'activité même de penser ne peut pas se fixer ? Car l'indéterminé n'offre aucune prise possible. La pensée étant nécessairement pensée de quelque chose, elle ne peut saisir ce qui n'offre pas de terme et de stabilité. Là où il n'y a pas de terme, il n'y a pas d'être et là où il n'y a pas d'être, il n'y a ni pensant, ni activité de penser et donc pas de chose pensée non plus. C'est là l'objet d'un large consensus qui remonte à Parménide et dont Plotin lui-même devait se faire l'écho moins de deux siècles avant les travaux de Proclus et d'Ammonius en rappelant ce qui fait l'objet

122.8–10: διττὴ γὰρ ἡ δύναμις, ἡ μὲν τοῦ ποιοῦντος, ἡ δὲ τοῦ πάσχοντος· καὶ ἡ μὲν μήτηρ τῆς ἐνεργείας, ἡ δὲ ὑποδοχὴ τῆς τελειότητος. Cette distinction n'était pas inconnue d'Aristote, comme l'ont déjà remarqué les commentateurs d'Aristote, par exemple Jean Philopon, *De aet.mundi* ⟨ndr *Contra Proclum*⟩ III 2, p. 46.3–47.17 Rabe.

[24] Il suffirait pour s'en convaincre de mentionner les nombreux traités ou digressions sur la matière qui parsèment la tradition du commentaire d'Aristote et de Platon, parmi lesquels on signalera ici : le *Traité* 12 (Enn.II.4) sur les deux matières, de Plotin, exhaustivement étudié par J.-M. Narbonne (cf., *bibliographie*) ; le *De Malorum Subsistentia* de Proclus dont les chapitres 27 à 37de l'édition de D. Isaac proposent une importante digression sur la matière, je ne mentionne pas ici les nombreuses sections de son *Commentaire sur le Timée* traitant de cette question ; il y a également la digression qui constitue la première partie du *Contra Proclum* XI de Jean Philopon auquel il faut ajouter la digression toute aussi importante proposée par Simplicius dans son *Commentaire sur la Physique d'Aristote* (*InArist.Phys*. 227.23–233.3), traduite et annotée par P. Golitsis, *Les commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, pp. 232–239.

dans l'Antiquité, non seulement du consensus évoqué mais d'une expérience commune aux êtres de raison, à savoir que notre connaissance se fonde sur les formes, soit sur ce qui est formellement déterminé.[25] Le contexte dans lequel Plotin évoque cette thèse commune est celui de l'ascension de l'âme vers l'Un. Au moment même où elle quitte la forme dernière, ou première, c'est selon, l'âme perd pied en quelque sorte, car l'indétermination, soit le caractère de sans-forme absolu de l'Un, la trouble et la plonge dans la crainte et la fatigue. Il en va paradoxalement de même lorsque l'âme explorant les confins du réel, après avoir dépouillé la réalité sensible de toutes les déterminations formelles qui pussent exister, elle côtoie l'indétermination première ou dernière, c'est selon, et perd pied,[26] ne rencontrant, à l'instar de son approche de l'Un, plus de détermination, plus de forme donc, sur laquelle appuyer et fonder sa connaissance. Cette étonnante proximité des extrêmes induit une étonnante proximité des démarches. C'est comme si, finalement, l'indétermination radicale du premier substrat ne pouvait s'approcher que par la voie négative et, ultimement, par 'un toucher' qui outrepasse le champ du connaître. La matière première serait ainsi voilée d'un nuage d'inconnaissance au même titre que l'Un tout premier que nous appelons 'un' par convention, tenus que nous sommes dans les limites inhérentes au langage humain.[27] Il ne serait pas incongru, me semble-t-il, dès lors qu'on évoque la matière première, de parler, au même titre que pour l'Un tout premier, de 'présence' plutôt que d'être car l'être est déjà une première détermination.[28] Mystérieuse présence qui posa, comme je l'ai

---

[25] Cf., Plotin, *Traité* 9 [Enn.VI.9.3.3].

[26] Le même état interne est parfaitement décrit dans le traité de *La Création de l'homme* de Grégoire de Nysse cité *supra*:

> Je ne te conseille pas non plus, *dit-il*, de chercher sur quoi repose la terre. Car, là encore, ta pensée sera saisie de vertige, le raisonnement ne devant aboutir à aucune certitude …,

in: Grégoire de Nysse, *De Creatione Hominis* XXIII [209c], trad. J. Daniélou.

[27] Cf., Plotin, *Traité* 9 [Enn.VI.9.5.38ss.], dans la traduction de P. Hadot:

> … nous l'appelons 'Un', par nécessité, pour pouvoir par ce nom nous désigner les uns aux autres cette nature, nous conduisant ainsi à une notion indivisible et voulant ainsi unifier notre âme ….

[28] On trouvera une magnifique ressaisie du problème que j'expose ici dans une toute petite section du commentaire de Proclus au *Timée* de Platon:

> Et je dis qu'il existe aussi, en retour, des entités qui ne participent ni à l'Être, ni au Devenir, l'une parce qu'elle est au-dessus, l'autre, parce qu'elle est au-dessous. De fait, la Matière n'est ni de l'Être, ni du Devenu, car elle n'est ni appréhendée par

déjà dit, de sérieux problèmes à toutes les classes de philosophes au point que nombre d'entre eux, parmi lesquels, les Stoïciens et Philopon arrêteront leur régression vers l'indéterminé au corps absolu ou corps sans qualité. C'est d'ailleurs tout l'arrière-plan de la première partie de *Contra Proclum* XI.

I.3. L'hypothèse d'une *quaestio disputata* interne au cercle d'Ammonius d'Hermias

Comme l'a récemment rappelé la thèse de Golitsis[29] à la suite de plusieurs études qui, à la fin du XXe siècle se sont penchées sur les paradoxales contradictions internes à l'œuvre de Philopon, la pensée du grammairien alexandrin n'est en rien monolithique. Elle a connu des phases, sinon des évolutions, voire des révolutions, liées certes à des moments clés de la vie de leur auteur, à ses fonctions, puisqu'il est le *reportator* de nombreux cours d'Ammonius, mais liées également au fait de sa sympathie pour le christianisme. Il est d'ailleurs du parti de l'Empereur Justinien au

---

> l'intellection ni objet des sens ; et l'Un (τὸ ἕν) n'est pas non plus ni l'un ni l'autre (καὶ γὰρ ἡ ὕλη οὔτε ὄν ἐστιν οὔτε γενητόν—οὔτε γὰρ νοήσει περιληπτὸν οὔτε αἰσθητόν—καὶ τὸ ἕν), comme le montre *le Parménide*, d'une part dans la première hypothèse, d'autre part dans la cinquième,

in : Proclus, *InTim*. I.256.8–13.

[29] Cf., P. Golitsis, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, pp. 22–37. Golitsis cherche à dresser un état des lieux des énigmatiques 'volte-faces' de Philopon qui, tout au long de sa carrière de grammairien, de professeur peut-être, de théologien enfin, a pu tenir une thèse et son contraire et ce à quelques années d'intervalle. C'est notablement vrai pour la question quelque peu embarrassante qui intéressera mes pages, à savoir, si le volume tridimensionné *est* corps absolu et matière première comme il le défend âprement dans le *Contra Proclum* (424.9–11), *ou s'il est au contraire* 'incorporel' comme le même Philopon le soutiendra dans son *Commentaire sur la Physique* d'Aristote (*InArist.Phys*. 567.30–32). Il est évident que les convictions religieuses de Philopon ne sauraient servir de prétexte, et à elles seules expliquer un tel revirement. Ce volte-face peut aussi bien être commandé par des questions d'ordre plus simplement psychologiques. On se souvient après tout de la liberté intellectuelle avec laquelle Philopon devait aborder les autorités anciennes du paganisme sans qu'une telle liberté n'implique d'ailleurs qu'il se soit alors retrouvé reconditionné par d'autres autorités, ecclésiastiques cette fois-ci. On sait aussi que son 'libre-penser' lui causa un tort sérieux lorsqu'il s'essaya, sur le tard, à la théologie chrétienne et en particulier à la théologie trinitaire. Ses écrits lui valurent alors, à titre posthume, une claire sanction conciliaire jusqu'à le faire passer aujourd'hui encore pour une sorte d'hérétique professant le trithéisme. Ce n'est pas le moindre paradoxe de la vie de notre auteur. Ce qui ne disqualifie d'ailleurs pas certaines de ses intuitions qui se révélèrent curieusement assez exactes bien des siècles plus tard.

moment où ce dernier fait fermer le cercle savant des Néoplatoniciens athéniens en 529, date à laquelle habituellement on situe la publication du *Contra Proclum*.

Je ne pense pas toutefois, comme on le dit encore souvent, que Philopon a été, dans le *Contra Proclum*, guidé par ses seules convictions religieuses.[30] Lesquelles convictions auraient, à ce qu'on pense, fait de ce document une tentative cherchant à asseoir l'autorité du christianisme dans le domaine des études cosmologiques. J'admets que l'éternité du monde professée par la plupart des auteurs tardo-antiques a dû largement faire problème dans les milieux ecclésiastiques officiels.[31] Cette croyance persistante dans l'école d'Ammonius n'a d'ailleurs pas été sans susciter des controverses internes au cercle du maître alexandrin, du moins s'il

---

[30] C'est ce que paraît croire encore fermement Golitsis lorsqu'il affirme:

> Avec son *Contra Proclum*, Philopon a voulu ouvertement abjurer son passé philosophe auprès d'Ammonius et se présenter désormais à la puissante communauté chrétienne comme un vrai penseur chrétien qui était jusque là forcé de taire ses propres opinions,

in: P. Golitsis, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, p. 28. Il me semble qu'il y a dans une telle affirmation une erreur de perspective. Je crains que Golitsis, mais il n'est sans doute pas le premier à infléchir le sens du *Contra Proclum*, ne lise ce document philoponien à la lumière du commentaire du grammairien aux premiers livres de la Genèse, paru près de 20 ans plus tard à la veille du concile 'Constantinople II' en 553. Voir: Philopon, *De opificio mundi*, G. Reichardt ed., Leipzig, Teubner, 1897; traduction française, notes et bref commentaire en langue française, in: Jean Philopon, *La Création du monde*, M.-C. Rosset & M.-H. Congourdeau eds., Paris, Migne, Les Pères dans la Foi, 2004; sur cette datation du *De Opificio Mundi*, voir enfin: J. Schamp, «Photios et Jean Philopon: sur la date du *De opificio mundi*», *Byzantion* 70 (2000) 135–154. Il est également possible que Golitsis et ceux qui partagent sa thèse ne soient indûment guidés par la réaction de Simplicius qui, quelques années plus tard, laisse entendre que les thèses contre l'éternité du monde du grammairien alexandrin étaient conditionnées par son attachement au christianisme. Simplicius, qui de son propre aveu n'a jamais lu le *Contra Proclum*, réfute toutefois les idées qu'il y croit exposées. Sur ce dossier, l'incontournable étude de fond de Ph. Hoffmann, in: Ph. Hoffmann, Sur quelques aspects de la polémique de Simplicius contre Jean Philopon: De l'invective à la réaffirmation de la transcendance du ciel, in: *Simplicius, sa vie, son oeuvre, sa survie*. Actes du colloque international de Paris (28 sept.–1er oct. 1985), I. Hadot ed., Berlin-New York, Walter De Gruyter, 1987, pp. 183–221.

[31] Certains penseurs chrétiens semblent toutefois s'en être accommodés, voir en particulier, les sections de l'introduction aux *Prolégomènes à la philosophie de Platon* consacrées à des auteurs comme Elias, David, Pseudo-Elias & Etienne d'Alexandrie, in: *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, L.G. Westerink ed., pp. XXXVI–XLII; pour Elias, voir par exemple: Elias, *InCat.* 120.15 ss. & pour Etienne d'Alexandrie, voir: (Pseudo-)Philopon, *InDeAnima* III [540.25 ss.], mais également [448.6 ss.].

faut en croire la réaction qui nous est parvenue dans les pages de Zacharie de Mitylène,[32] sans doute étudiant chrétien de cette école. La question traitée par Philopon dans le *Contra Proclum* reflète sans aucun doute une réaction similaire dont j'ai tout lieu de penser qu'elle synthétise les principales difficultés qui durent à l'évidence être abordées en cours, ou en marge de ces derniers, peu importe finalement.

Je suis prêt à concéder qu'il y a chez Philopon un incontestable souci à vouloir présenter l'origine du monde au sens où devait l'entendre le récit de la Genèse comme non dépourvue de pertinence philosophique, en raison d'une certaine proximité de ce dernier récit avec ce qui peut ressortir d'une lecture littérale du *Timée*. Il est tout à fait clair cependant que l'idée d'une création de rien (*ex nihilo*) n'apparaît, au sens strict, ni dans le récit biblique, ni dans le commentaire littéral du *Timée* et qu'elle est par ailleurs totalement étrangère à la pensée grecque. Si je dis que je suis prêt à concéder que le *Contra Proclum* peut avoir marqué historiquement une telle tentative, je ne pense pas et je le redirai à plusieurs reprises que la conception philoponienne de la matière première comme volume simple tridimensionné soit caractéristique d'une théorie cosmologique chrétienne que par ailleurs aucun texte scripturaire ou même patristique ne paraît avoir préparée.

Revenons à l'hypothèse que j'introduis ici :

Il est admis que Philopon a bien été l'élève et l'assistant d'Ammonius à Alexandrie puisqu'il a lui-même édité plusieurs des commentaires d'Aristote du maître alexandrin ;[33] or Ammonius avait suivi les leçons de Proclus à Athènes avant de remplir la charge de professeur à Alexandrie. Il est donc tout à fait plausible que les idées de l'École d'Athènes, celle de Proclus en l'occurrence, aient représenté une réelle autorité dans le

[32] Cf., Zacharie de Mitylène, *Ammonius*. De opificio mundi, PG 85, col. 1011–1144 & pour l'édition, traduction et notes en langue italienne, la seule que nous possédions en langue moderne : Zacaria Scolastico, *Ammonio*, M. Minniti-Colonna ed., Napoli, 1973 ; cf., également les maigres notes de Westerink-Trouillard, in : *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, L.G. Westerink ed., pp. XII–XV.

[33] Saffrey, par exemple, signale que les commentaires aux *Catégories, Premiers et Seconds analytiques*, l'important commentaire à la *Physique*, ainsi que ceux des traités *De la génération et de la corruption, Météorologiques, De l'âme* et *De la génération des animaux*, tous édités sous le nom de Philopon sont issus de notes prises aux cours d'Ammonius et sont de ce fait imputables à l'autorité du maître alexandrin, encore qu'on puisse admettre que la mise en forme de ces notes de cours ait donné à Philopon l'occasion d'ajouter ici ou là des observations tirées de son propre crû. Cf., H.-D. Saffrey, art. Ammonios d'Alexandrie, *DPhA* I (1994) 168.

milieu scolaire où exerçait Ammonius[34] et la très probable source de plusieurs éléments de doctrine dont il est difficile de penser qu'ils ne firent pas débat dans ce cercle où se rencontraient païens et chrétiens.[35] Philopon dut selon toute vraisemblance largement accéder aux questions disputées véhiculées par de possibles dossiers athéniens. On pourrait d'ailleurs se demander si les dix-huit thèses du diadoque de l'Ecole d'Athènes et ancien maître d'Ammonius, qui ne nous sont rapportées que par le *Contra Proclum*, ne constituent pas justement une pièce de ces possibles 'dossiers' qui seraient alors comme le recueil de thèses à justement discuter, peut-être à titre d'exercice. Les solutions de Philopon auraient pu alors consister en la reprise systématisée de ces échanges, reprise sans doute formatée à l'aune de ses propres réflexions, mais peut-être n'est-ce là encore qu'une piste de recherche, insuffisamment explorée de toute façon.

Ceci dit, au coeur même de la première partie de *Contra Proclum* XI, la mention de trois objections à la thèse qui voulait faire de la tridimensionnalité le premier substrat du monde physique pourrait témoigner à la faveur d'un exercice scolaire. Le fond polémique y est sans violence et paraît à peu près dénué de toute prétention idéologique. On peut d'ailleurs une fois encore insister sur le fait que la thèse 'tridimensionnalité = matière première' n'a rien de spécifiquement chrétien, bien au contraire.[36] Philopon n'a été ni précédé, ni suivi par aucune autorité ecclésiastique sur cette question. Le problème implique plutôt deux positions philosophiques antithétiques qu'une polémique opposant chrétiens et païens, même si, admettons-le, quelques années plus tard,

---

[34] Cette autorité pouvait d'ailleurs remonter à la génération précédente puisque le père même d'Ammonius, Hermias, avait suivi les cours de Syrianus, le maître de Proclus, à Athènes. Cf., l'introduction aux *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, L.G. Westerink ed., p.X.

[35] Sur Ammonius, le cercle qu'il animait et ses rapports au christianisme, voir l'introduction de L.-G. Westerink à: *Prolégomènes à la Philosophie de Platon*, pp. X–XVII; mais aussi: H.-D. Saffrey, art. Ammonios d'Alexandrie, *DPhA* I (1994) 168–169.

[36] Je ne saurais être d'accord avec Golitsis qui veut voir dans l'identification du corps sans qualité, ou tridimensionnalité, à la matière première un trait préparant la théologie chrétienne de la création, notamment lorsqu'il allègue:

> … un corps sans substrat ouvre logiquement la voie pour un corps créé,

in: P. Golitsis, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, p. 131. Cette conclusion à laquelle aboutit Golitsis n'a aucun sens. Car si telle avait été la conséquence logique de l'adhésion à la théorie du corps sans qualité, les Stoïciens et ceux qui les suivent auraient été suspectés bien plus tôt de créationnistes potentiels. Je n'ai pas souvenir qu'un tel reproche leur fut jamais adressé.

Simplicius, s'opposant à Philopon sur cette thèse précisément, cherchera à repositionner ce conflit dans un climat de résistance du paganisme à l'hégémonie du christianisme.[37]

Pour conforter mon propos, il faut ajouter que la théorie de Philopon sur la matière première comme corps absolu, corps sans qualité ou encore volume tridimensionné, bien que considérablement développée par ses propres réflexions, ne lui revient pas en propre, autrement dit, il n'en est pas l'inventeur, puisqu'on apprend, sous la plume de Simplicius, qu'elle était alors une idée, sinon dominante, du moins une idée assez largement répandue [διὰ τὴν κρατοῦσαν περὶ τῆς ὕλης ἔννοιαν][38] dans les cercles néoplatoniciens à propos du statut exact de la matière première. Cette thèse apparemment très populaire a dû voir le jour, soit au moment où justement Simplicius rédige son *Commentaire à la Physique* d'Aristote, soit un peu plus tôt, à l'époque de Proclus, puisque il semble, à ses dires du moins, qu'elle a été partagée par un certain Périclès de Lydie dont nous savons au reste fort peu de choses sinon qu'il fut un élève apprécié et même un intime de Proclus puisque ce dernier alla jusqu'à lui adresser la *Théologie Platonicienne*.[39]

D'où donc aurait pu advenir le succès d'une telle thèse dans un milieu apparemment fort peu enclin à la recevoir et comment a-t-elle pu aussi largement se répandre, si tant est que Simplicius ne grossisse pas artificiellement le succès de cette réception ?

Il me semble peu vraisemblable qu'une telle popularité, si elle a bien eu lieu, soit le fait de Philopon seul. Périclès de Lydie devait être de la génération d'Ammonius plutôt que de celle de Philopon. Il faut cependant bien admettre que la tradition manuscrite ne nous a laissé comme document d'importance à la faveur d'une telle thèse, celle de la tridimensionnalité comme premier substrat du monde physique, que le Onzième livre du *Contra Proclum* dont nous entamerons ci-après l'étude. Philopon a peut-être, comme je l'ai déjà mentionné, simplement rapporté, systématisé et sans doute quelque peu tiré les conclusions, et historiquement assumé les conséquences de la prise de position de plusieurs de ses col-

---

[37] Cf., Simplicius, *InDeCaelo* 135.26–136.2, Voir également: P. Golitsis, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, pp. 130–131.

[38] Cf., Simplicius, *InArist.Phys.* 233.2–3; Golitsis a traduit récemment toute la digression tirée du commentaire à la *Physique* de Simplicius cherchant précisément à réfuter la thèse selon laquelle la matière première serait le corps sans qualité, in: P. Golitsis, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, pp. 232–239.

[39] Cf., Proclus, *Theo.Plat.* I [5.6–7].

lègues étudiants sans que leur appartenance ou non au christianisme fut par ailleurs déterminante.

Certes les attaques, plus modestement antithèses, du grammairien alexandrin étaient connues et son rejet de la *quinta essentia* d'Aristote et par elle des fondements du système cosmologique admis par le néoplatonisme—Ecoles d'Athènes et d'Alexandrie confondues—étaient notoires puisqu'elles lui valurent là encore la farouche opposition de son adversaire le plus déterminé, le même Simplicius.[40]

Golitsis rappelle d'ailleurs dans sa propre étude les termes mêmes de Simplicius qui font sans doute de *Contra Proclum* Livre XI, le premier essai systématisé d'une telle thèse qui tranche assez largement sur les théories convenues:

> Puisque le Grammairien ⟨*Philopon*⟩ semble être mal à l'aise avec la matière incorporelle, il affirme avoir démontré dans le onzième discours des réfutations adressées à Proclus qu'il est impossible que cette matière, dont on s'imagine qu'elle est incorporelle et informe, existe, mais que les corps se résolvent dernièrement dans les trois dimensions. *Je n'ai pas lu* les vantardises de cet ouvrage, et ce n'est pas avec plaisir que je lirai ce long bavardage de lui. Et je ne sais comment, alors que mon intention était d'éclaircir le traité d'Aristote *Sur le ciel*, je suis maintenant tombé dans les écuries d'Augias.[41]

Les propos de Philopon durent sans aucun doute être largement connus au-delà des limites du christianisme. Je pense enfin que le conflit opposant partisans *pro et contra* de la thèse de l'incorporéité du substrat premier excédait et devait, à l'époque de Simplicius encore, largement excéder les frontières traditionnelles du paganisme et du christianisme. On sera sans doute par ailleurs étonné d'apprendre que Proclus n'est pas directement tenu par Philopon pour celui à qui la thèse de l'incorporéité du substrat premier puisse être imputée, comme nous le verrons dans le commentaire de *Contra Proclum* XI ci-après; et ce à la différence de ce que paraît croire Simplicius (cf., citation *supra*) signalant peut-être par cette ignorance que le recueil des dix-huit arguments de Proclus n'était plus alors disponible dans les cercles néoplatoniciens. Ce qui est pour le moins étonnant.

---

[40] Voir par exemple: Simplicius, *InArist.Phys.* 1326.38–1336.34; voir de Christian Wildberg, la traduction anglaise, une introduction, les notes et des indices, in: Philoponus and Simplicius, *Place, Void and Eternity*, Ithaca-New York, Cornell University Press, 1991, pp. 95–153.

[41] Simplicius, *InDeCaelo* 135.26 ss., trad. P. Golitsis.

Tout cela contribue à gêner la visibilité sur le fond exact d'un tel dossier même si une fois encore, il se durcit surtout sous l'effet de la violente opposition que suscita, chronologiquement un peu plus tard, la réfutation par Philopon de la *quinta essentia* d'Aristote ramenant brusquement le ciel transcendant et la perfection du monde supralunaire, dans les limites du monde sublunaire, ce que Simplicius appelle de façon agacée: les écuries d'Augias [εἰς τὴν Αὐγέου κόπρον ἐμπέπτωκα].[42] C'est un euphémisme.

S'il reste difficile à établir avec certitude que l'incorporéité du premier substrat a réellement fait l'objet d'une discussion à Alexandrie, il est par contre à peu près certain que l'éternité de la matière y a, elle, été discutée comme je l'ai rappelé précédemment en évoquant la figure de Zacharie de Mitylène.[43]

Concernant la théorie de la tridimensionnalité ou corps absolu comme matière première, reste l'hypothèse d'une possible 'tentation' stoïcienne dans certains groupuscules néoplatoniciens.[44] L'éthique du Portique y avait certes ses lettres de noblesse puisqu'elle était inscrite au programme d'études, mais la physique et tout particulièrement la thèse selon laquelle 'tout est corps' dans l'univers ne pouvait pas ne pas faire l'objet de soupçon dans un cadre scolaire qui se voulait le continuateur de Platon. Une possible tentation stoïcienne reste possible mais difficile à évaluer avec précision. De toute façon, elle aurait constitué une sorte de retour en arrière, antérieur aux médioplatoniciens même, qui, préparant sans aucun doute la voie au néoplatonisme, rompirent justement avec

---

[42] Cf., Simplicius, *InDeCaelo* 135.32–136.1.

[43] Cf., Zacharie de Mitylène, *Ammonius*. De opificio mundi, PG 85, col. 1011–1144; mais aussi: Zacaria Scolastico, *Ammonio*, M. Minniti-Colonna ed., Napoli, 1973.

[44] Nous en avons vu qu'il y avait au moins un représentant d'une telle tendance en la personne de Périclès de Lydie. On imagine assez mal qu'il put être seul à partager la thèse stoïcienne de la corporéité du substrat premier. Si tel avait été le cas, on ne voit pas bien pourquoi Simplicius se serait attardé à le mentionner. Toute la question du rapport du platonisme à la *Physique* stoïcienne mériterait une vaste enquête car on peut convenir que réagissant au monisme matérialiste du stoïcisme, la tradition platonicienne (le médioplatonisme) a fortement réaffirmé, sur la base d'une lecture littérale du *Timée*, la dualité intrinsèque au monde reposant sur deux principes, (1) celui d'une matière informe et se mouvant sans ordre, sous l'effet d'un principe du mouvement imparfait, et (2) celui d'une raison démiurgique intervenant sur cette matière mue, pour lui imposer les formes et l'ordre que nous lui connaissons depuis. A cette réaction platonicienne, une autre variante du platonisme, sans retourner en arrière, va, inspirée notamment par le *Parménide*, revenir au monisme, non matérialiste cette fois-ci, mais métaphysique et causal, car le principe de tout est absolument unique.

le monisme matérialiste stoïcien pour lequel précisément la matière ne pouvait être qu'un corps dépourvu de qualité.[45]

De toute manière, le fait de faire jouer la contradiction entre autorités s'accommode assez bien de la méthode de Philopon. Même s'il n'est pas l'inventeur de la thèse de la tridimensionnalité, ou corps absolu, comme premier substrat du monde physique, il a pu par contre s'engouffrer dans cette option dès lors qu'elle était soutenue par un disciple particulièrement intime de Proclus, et peut-être contemporain d'Ammonius, Périclès de Lydie.

[45] Sur la réaction du moyen platonisme (Plutarque, Albinus, Atticus) contre le monisme matérialiste du stoïcisme, voir les pages aussi classiques qu'excellentes de Luc Brisson qui récapitule les étapes de ces transitions historiques, in: L. Brisson, *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, pp. 233–237.

CHAPITRE II

STRUCTURE, CONTENU ET ARRIÈRE-PLAN THÉORIQUE DU CONTRA PROCLUM XI

II.1. L'objet d'étude

Une correcte observation de la structure de *Contra Proclum*, Livre XI, montre à l'évidence qu'au moins deux problèmes majeurs constituent l'objet d'étude abordé dans ce livre par le grammairien byzantin. Le premier est celui de 'l'essence' de la matière première. On découvrira dans le texte traduit ci-après que le problème de l'être de la matière est directement lié à un problème de logique. Y a-t-il des prédicats qui puissent dire ce qui est considéré de façon largement consensuelle par les Anciens comme un indéterminé en soi ? N'y a-t-il, pour faire bref, que la voie 'apophatique' pour en parler ? Autrement dit, peut-on dire quelque chose du premier substrat qui ne soit pas nécessairement affecté d'un *alpha* privatif ?

Le second est celui qui, incontestablement, affecta le plus la cosmologie chrétienne encore balbutiante et hésitante. Il s'agit de celui du rapport du monde au temps et dans le cas qui intéresse ce Onzième livre, le rapport de la matière première au temps.

En fait, si l'on prend suffisamment de recul sur le propos de Philopon, on s'aperçoit que ce sont fondamentalement deux attributs susceptibles d'être prédiqués à la matière qui posent problème. La première partie de son propos est dominée par la question de savoir s'il est légitime ou non de déclarer le premier substrat 'incorporel'. Le prédicat 'informe', en question lui aussi, en dépend directement. La deuxième est dominée, en apparence du moins, par la prédication d'éternité à la matière première. En fait, je pense que c'est moins l'éternité de la matière qui est en jeu que son prétendu caractère 'inengendré' traité sous l'angle du problème qui voudrait voir cette dernière, la matière, dépourvue d'un principe de génération. En fait, Philopon apparaît moins préoccupé par le propos de Proclus que par ce qu'il pouvait induire et peut-être même fonder et ce, sans doute à son corps défendant, je vais en parler. La thèse de Proclus s'explique en raison d'un postulat physique majeur qui fait l'objet d'un

large consensus dans les écoles néoplatoniciennes. Postulat selon lequel 'tout engendré a besoin de matière pour être engendré'. Il va sans dire et nous le verrons avec force détail que si la matière devait être engendrée, elle aurait logiquement besoin de matière pour être engendrée. On comprend assez aisément qu'admettre une telle thèse conduit fatalement à la régression à l'infini. Ce qui est proprement impossible dans le système clos de la cosmologie tardo-antique. Cette seconde partie donc, traitant plus proprement du prétendu caractère 'inengendré' de la matière, me semble moins directement réfuter Proclus que retirer aux tendances manichéennes,[46] de certains individus fréquentant le cercle d'Ammonius sans doute, la justification philosophique d'un dualisme métaphysique strict que Philopon tout autant que Proclus ne sauraient avoir admis.

Deux prédicats donc à discuter et à réfuter :

> l'incorporéité du substrat premier, ce sera pour la première partie

et

> l'inengendrement du même substrat, ce sera la seconde partie.

II.2. Référents du discours et vérification du propos argumentatif

Avant d'introduire chacun de ces problèmes qui seront exhaustivement discutés dans mon commentaire, je voudrais faire certaines observations sur un principe méthodologique auquel Jean Philopon se réfère à plu-

---

[46] Le manichéisme et sa doctrine simpliste se sont révélés particulièrement tenaces et menaçants pour tous les courants de pensée de l'Antiquité tardive qu'ils fussent chrétiens ou païens d'ailleurs. On mesure à peine la séduction que dut exercer jusque dans les écoles néoplatoniciennes la doctrine de Mani. Fort peu de chercheurs contemporains se consacrant à l'exégèse néoplatonicienne de Platon et d'Aristote ont d'ailleurs pris le temps de s'attarder à cette question, pensant sans doute que c'était là une affaire trop interne au christianisme pour s'y intéresser. Or, cette carence fausse quelquefois la perspective et la perception de certaines problématiques pourtant abordées dans le néoplatonisme. Sur le sujet, voir l'incontournable : Alexandre de Lycopolis, *Contre la doctrine de Mani*, A. Villey ed., Paris, Cerf, Sources Gnostiques et Manichéennes 2, 1985 ; mais aussi : P.W. van der Horst & J. Mansfeld, *An Alexandrian Platonist against Dualism*, Leiden, Brill, 1974 ; G.G. Stroumsa, Titus of Bostra and Alexander of Lycopolis : A Christian and a Platonic Refutation of Manichaean Dualism, in : *Neoplatonism and Gnosticism*, R.T. Wallis ed., State University of New York Press, Studies in Neoplatonism : Ancient and Modern n°6, 1992, pp. 337–349 ; I. Hadot, *Simplicius. Commentaire sur le* Manuel *d'Epictète*, Leiden, Brill, 1996 (en particulier chap. V. La réfutation du manichéisme, pp. 114–144).

sieurs reprises dans ce onzième chapitre du *Contra Proclum*. Je compte traiter ici de la façon dont Philopon négocie la question de la justesse du discours philosophique et son accord avec ce qui est précisément 'objet' de discours. En un mot, il faut voir comment Philopon traite de la question du 'dire vrai', à savoir le nécessaire degré de correspondance que l'on doit trouver entre les mots et les choses. Ce problème de méthode n'est certes pas nouveau. On le trouve chez Platon et chez Aristote bien qu'une étude comparative des textes conduirait à admettre que s'ils sont d'accord sur le principe d'une nécessaire concordance des mots et des choses, ils semblent assez radicalement s'écarter sur la question de l'objet auquel ultimement le discours doit se rapporter et se conformer. J'admets volontiers toutefois que dans un souci de réconcilier Aristote et Platon, la philosophie tardo-antique dont la pensée de Proclus est l'une des formes les plus achevées, traitera les objets noétiques et les objets sensibles avec une déférence presque égale puisque tout est en tout, les intelligibles dans les sensibles et les sensibles dans les intelligibles.[47]

Philopon en revanche mobilise par priorité, on s'en convaincra à la lecture de *Contra Proclum* XI, une méthode assez radicalement empirique qui précède, nourrit et paraît, selon lui, justifier son propos. En effet, on peut recueillir plusieurs expressions qui tendent à se restreindre à une stricte analyse du phénomène sensible dès lors qu'il est question de traiter des choses de la nature. Sur ce point, Philopon a pu apparaître, dans le *Contra Proclum* du moins, comme le tenant d'un certain retour à un péripatétisme strict pour ce qui relève de l'étude du monde sublunaire, du monde soumis à génération et à corruption, et à celui-ci seulement, car on sait, de sources certaines, que, pour ce qui concerne le monde supralunaire, et notamment le statut du ciel et de sa nature, Philopon fût un farouche adversaire de la doctrine du Stagirite.[48]

---

[47] Par exemple, chez Proclus:

> L'ensemble de la philosophie se divise en effet en théorie des Intelligibles et théories des êtres encosmiques, et à juste titre, puisqu'il y a deux Mondes, l'un Intelligible, l'autre Sensible, comme Platon le dira lui-même plus avant (30c9ss.). Ceci étant, le Parménide embrasse le Traité des Intelligibles, le Timée celui des êtres encosmiques: l'un nous enseigne toutes les classes divines, l'autre toutes les processions des êtres encosmiques. Ni le premier pourtant ne néglige entièrement la théorie des êtres de l'Univers, ni le second celle des Intelligibles, *parce que et les Sensibles sont dans les Intelligibles à titre exemplaire, et les Intelligibles dans les Sensibles par mode de copies*,

Proclus, *InTim*. I.13.1ss., trad. A.-J. Festugière.

[48] Sur le sujet, voir le dossier de textes établi par Wildberg, in: Philoponus, *Against*

On peut donc relever dans le *Contra Proclum* un usage fréquent de verbes et de substantifs entrant dans le champ sémantique du voir et du fait d'observation.

Par exemple :

- En effet, dans le changement mutuel … on observe que … [412.17–19]
- En effet, nous pouvons observer que … [412.23–25]
- Ainsi donc, si nous voyons … il est vraisemblable que … [414.17–20]
- Je pense donc qu'il est clair à partir de l'évidence même des choses … [415.11ss]

… formules similaires quelques pages plus bas :

- Cela en effet, l'évidence même des faits nous dicte de le dire … [435.2–3]
- Car il faut, je pense, que celui qui discute des réalités de la nature, ne compose pas lui-même des discours qui ne s'accordent pas aux réalités, mais qu'il proportionne aux phénomènes [τοῖς φαινομένοις] des paroles à leurs sujets qui s'y accordent et qui leur soient proches … [435.3–7]

Ces quelques exemples, on en conviendra, trahissent l'un des traits les plus saillants de l'analytique aristotélicienne qui se séquence comme suit :

1. partir du (des) phénomène (s) sensible (s) particulier (s),
2. répéter aussi longtemps que nécessaire l'observation jusqu'à ce qu'une certaine familiarité, ou une certaine expérience du phénomène observé s'installe,
3. relever récurrences et rapports de causalité,
4. postuler, à terme énoncer, règles et principes généraux,
5. vérifier règles et principes à l'aune des faits initialement observés ; ultimement,
6. s'autoriser un discours sur le (s) phénomène (s) qui se veut en conformité avec lui.

On sait par ailleurs que, pour Aristote, le phénomène a une dimension contraignante non négligeable car il pousse le chercheur, soucieux de la véracité de son propos, à progresser et à compléter son explication de ce qui précisément se donne à voir.[49] Ce séquençage d'opérations savantes constitue la trame de travail de toutes les enquêtes d'Aristote,

---

Aristotle. On the Eternity of the World, Ch. Wildberg ed., London, Duckworth, 1987 ; et l'étude de cette polémique, in : Ph. Hoffmann, Sur quelques aspects de la polémique de Simplicius contre Jean Philopon : De l'invective à la réaffirmation de la transcendance du ciel, in : *Simplicius, sa vie, son oeuvre, sa survie*. Actes du colloque international de Paris (28 sept.–1er oct. 1985), I. Hadot ed., Berlin-New York, Walter De Gruyter, 1987, pp. 183–221.

[49] Voir par exemple : Aristote, *Metaph*. A.3 [984a18–19, 30–31 & 984b9–11].

qu'elles fussent celles du Physicien, familier des phénomènes naturels ou même celles du Politique, familier des organisations humaines et des constitutions politiques les mieux adaptés au bonheur de la Cité.

On pourrait certes mettre en contraste cette adhésion de Philopon à l'analytique aristotélicienne, du moins en *Contra Proclum* XI, avec une exigence similaire qui ressort d'un lieu commun du platonisme tardo-antique. Platon avait affirmé dans le *Timée* (29b–29d) l'étroite parenté, la *syngeneia*, du discours avec les réalités dont il est l'interprète. Les réalités dont Platon faisait alors mention étant, comme on peut en convenir, des réalités intelligibles qui sont les 'êtres' véritables exigeant un discours 'vrai'. Ce qui ne veut pas dire qu'il soit impossible de parler des êtres qui ne sont 'êtres' que par leur participation aux êtres véritables, mais dans ce dernier cas, le discours qui est discours sur les phénomènes sensibles, sur les formes en devenir, est moins vrai que vraisemblable pour la tradition platonicienne ainsi qu'on s'en convaincra à la lecture du commentaire de Proclus à l'*Alcibiade* de Platon :

> … pour les êtres véritablement êtres, dit-il ⟨*Timée*⟩, les raisonnements sont irréfutables et inébranlables, tandis que ceux qui n'ont pas une nature de cette sorte, mais sont entraînés dans le flux de la génération, ils sont conjecturaux et ont part, comme il le dit lui-même quelque part, au hasard ; car toujours les raisonnements imitent les réalités dont ils sont les interprètes. Troisièmement, dans le Cratyle, Socrate dit que les noms attribués aux réalités éternelles saisissent davantage la nature des choses, tandis que ceux attribués aux réalités soumises à génération et corruption varient de multiples façons et possèdent un fort élément conventionnel, à cause du mouvement instable des substrats auxquels ils se rapportent.[50]

Il est clair que, pour Philopon, l'immutabilité du substrat premier ainsi que le caractère général, récurrent et stable des formes intramondaines autorisent le discours vrai et peut servir de fondement à une certaine science du monde physique.

Notons enfin, comme on le verra ci-après, qu'un des aspects récurrents de l'argumentation philoponienne est d'écarter la thèse adverse sur la base de plusieurs critères qui pourraient être listés comme suit :

---

[50] Proclus, *InAlc.* 22.8–18, trad. A.-Ph. Segonds ; le même axiome est largement plébiscité dans le commentaire de Proclus au *Timée* de Platon, par exemple :

> Quel est donc ici ⟨dans le discours de Timée⟩ l'axiome unique et commun ? C'est que le discours doit avoir correspondance naturelle avec les réalités qu'il interprète,

Proclus, *InTim.* I.340.21–23 ; même idée dans les parallèles suivants : Proclus, *InTim.* I.8.4–13 ; *InTim.* I.339.21–27 ; *InTim.* I.341.4–9 ; *InTim.* I.341.18–21.

- le caractère (empiriquement) indémontrable de la thèse énoncée
- son caractère de non-nécessité
- les conséquences absurdes qui en découlent
- la mise en cause des axiomes mobilisés pour la fonder
- la régression à l'infini

Revenons donc aux principaux objets de *Contra Proclum* XI.

En premier lieu, il faut brièvement exposer l'objet problématique qui commande la première partie de ce texte. Quand je dis 'objet problématique', je veux parler du prédicat d'incorporéité attribué au premier substrat. Cette partie de *Contra Proclum* XI a peut-être constitué le premier véritable essai de remise en cause d'un tel attribut dans un environnement si fortement marqué par le platonisme et l'aristotélisme et dans lequel le stoïcisme, qui lui n'admettait pas un tel prédicat, n'avait guère voix au chapitre sinon pour son éthique dont la pratique constituait d'ailleurs une catharsis nécessaire, une étape préparatoire, à l'étude et à l'exégèse scientifique de Platon et d'Aristote.

En second lieu, il faudra exposer le cadre général, décrire les enjeux, signaler les présupposés mobilisés dans le rapport que la matière entretient avec le temps. Comme je le disais précédemment, et pour le reformuler autrement, le principal objectif de Philopon est de faire admettre à son interlocuteur que la matière n'échappe pas au principe d'engendrement et qu'en conséquence, la matière ne saurait être dite 'éternelle', pas plus d'ailleurs que le monde dont elle est la matière.

II.3. La digression de Philopon : Le problème de la nature de la matière première

Comme je l'indiquerai à nouveau dans la trame de mon commentaire, Philopon prend prétexte du Onzième argument de Proclus pour aborder une question de fond que rien ne devait initialement préparer. Philopon affirme en effet sitôt le Onzième argument de Proclus et le plan de la question énoncés :

> Puisque pour nous, le philosophe ⟨*Proclus*⟩ a soulevé ici la question de la matière en tentant aussi d'établir à partir d'elle l'éternité du monde, je pense qu'il est logique avant l'examen du présent argument, de *faire une brève digression*, pour examiner 'quelle [τίς] peut bien être la matière qui tient lieu de substrat commun à toutes les choses de la nature'.[51]

[51] *Contra Proclum* 407.16–21.

Cette digression permettra à Philopon

1. d'examiner tour à tour les prédicats traditionnels en usage dès lors qu'il est question de s'exprimer sur la nature du premier substrat du monde physique,
2. d'exposer son propre point de vue sur la question,
3. d'anticiper, ou de rapporter les diverses objections que soulèvent sa propre théorie et
4. de les désamorcer une à une en insistant ultimement sur le caractère d'indémontrabilité de la prétendue incorporéité du premier substrat.

La digression de Philopon sur la nature de la matière n'a en définitive qu'un seul objet: le délicat problème du prédicat d'incorporéité attribué au substrat premier. Le commentaire ci-après me donnera l'occasion de scruter attentivement chacune de ces parties. Je voudrais tenter ici de resituer le cadre général de la discussion.

Parmi les difficultés que l'on rencontre dans la reconstruction d'un tel cadre, il y a manifestement d'abord celle de savoir à qui il faut originellement imputer la théorie de l'incorporéité de la matière première.[52] L'indétermination foncière de celle-ci semble avoir gêné un traitement approfondi de son statut,[53] savoir par exemple:

s'il est corporel,
s'il est incorporel,

ou

s'il n'est ni corporel, ni incorporel.

Les trois solutions sont de fait envisagées dans l'Antiquité et il faut bien admettre que toute cette question confine parfois à une technicité déconcertante.

---

[52] Par ce prédicat, on en conviendra, on atteint le seuil du compréhensible. Il est en effet très difficile d'imaginer qu'une matière puisse être incorporelle car, aujourd'hui, comme hier, et ce naturellement, il arrive que 'matière' et 'corps' soient spontanément utilisés l'un pour l'autre. Dès lors, l'incorporéité tend à renvoyer à l'immatérialité, à l'absence de consistance, de poids réel, à l'évanescent et au vide. Il faut tenir compte de ces sens spontanés pour les identifier, les appréhender et les dépasser lorsqu'on lit Philopon, sous peine de générer bien des contresens.

[53] Voir ci-dessus ma section I.2. intitulée: *Du paradoxal 'penser l'indétermination'. Les sources platoniciennes du problème*. Mais surtout, les difficultés recensées et traitées par Plotin, in: Plotin, *Traité* 12 [Enn.II.4].

Ces difficultés, disais-je précédemment, ont généré un singulier embarras dans toutes les traditions philosophiques au point qu'on peine à établir le consensus d'une doctrine unifiée et raisonnée à propos de l'incorporéité du premier substrat avant que Simplicius ne prenne en charge le souci de la traiter et ce, sans doute, en partie motivée par les réfutations de Philopon, même s'il ne nomme pas ce dernier dans ce qui constitue précisément sa digression argumentée sur la matière.[54] Cette digression est entée sur son *Commentaire sur la Physique d'Aristote*[55] et prend prétexte de l'exégèse du lemme suivant, issu de *Physique* I.7 [191a7–18]:

> La nature qui est sous-jacente (c'est-à-dire la matière) est connaissable par analogie.[56]

Sans remettre en cause ce que je viens d'énoncer, je voudrais apporter ici une précision qui pourrait échapper à une lecture un peu précipitée, et du *Contra Proclum*, et de la digression de Simplicius. Il est possible même que les travaux de Golitsis sur les digressions des deux auteurs ne

---

[54] Je rapporte ici pour plus de clarté le plan de la digression *Sur la matière* de Simplicius proposé par Golitsis, in: P. Golitsis, *Les commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, pp. 131–132.

A. 225.22–227.22 ⟨ndr.Simplicius, *InPhys.*⟩ (*theôria*): Explication du sens de la péricope aristotélicienne «La matière sous-jacente est connaissable par analogie». Les mots «par analogie» doivent se lire en parallèle avec les mots «par raisonnement bâtard» de Platon, différents quant à leur formulation mais identiques quant à leur sens.

B. 227.23–233.3 (*digressio*): La matière est-elle le corps sans qualité comme l'affirment les Stoïciens et Périclès de Lydie? ⟨B⟩ 1. 227.26–228.17: Développement de la thèse selon laquelle la matière est le corps sans qualité aussi bien selon Platon que selon Aristote. ⟨B⟩ 2. 228.17–230.14 Réfutation de la thèse. ⟨B.2.⟩ i) A partir des propos de Platon (228.17–28). ⟨B.2.⟩ ii) A partir des propos d'Aristote (228.28–229.10). ⟨B.2.⟩ iii) Examen du problème en soi à la manière de Plotin (229.11–230.14). ⟨B⟩ 3. 230.15–33: Résolution dialectique du problème: le corps a deux significations: i) il est corps en tant qu'il est formellement déterminé par les trois dimensions; ii) il est corps en tant qu'il se sépare indéfiniment de la nature incorporelle et intelligible. La matière comme corps est à comprendre selon la deuxième signification. ⟨B⟩ 4. 230.34–231.24: Justification historico-philosophique de la doctrine énoncée: Platon et les Pythagoriciens. ⟨B⟩ 5. 231.24–232.6: Récapitulation de la doctrine. ⟨B⟩ 6. 232.7–30: Etablissement de l'accord entre la doctrine énoncée et les propos de Platon et d'Aristote. ⟨B⟩ 7. 232.30–233.2: Corollaire: mise en cause des thèses selon lesquelles la matière est: i) la pire des Formes; ii) le reflet de l'Un tout premier.

C.233.3–10 (*lexis*): Explication de l'expression d'Aristote.

[55] Cf., Simplicius, *InArist.Phys.* 227.23–233.3. Traduction annotée, in: P. Golitsis, *Les commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, pp. 232–239.

[56] Cf., P. Golitsis, *Les commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, p. 128ss.

les opposent de manière quelque peu excessive. J' en tiens pour preuve le point suivant.

Dans le premier chapitre de *Contra Proclum* XI (407.15–410.5) qui introduit la digression sur la matière, Philopon reconnaît que la théorie de l'incorporéité du premier substrat est imputable à la tradition pythagoricienne relayée par Platon. Il est intéressant de noter que Philopon ne fait mention nominalement d'aucune autre autorité. Aristote est absent de l'énoncé de cette thèse, tout autant que Proclus, ce qui, évidemment, n'est pas sans poser toute une série de questions. Philopon admet donc que la thèse de l'incorporéité du premier substrat repose sur l'autorité de ceux qu'il appelle les hommes de renom. Cette attribution n'est pas remise en cause.

A l'inverse, la digression de Simplicius, qui va certes traiter et réfuter une théorie similaire à celle que Philopon professe, commence son propos par dire que les tenants de la doctrine de la matière première comme corps sans qualité—c'est la thèse de Philopon, je le rappelle—prennent *appui sur* l'autorité de Platon et d'Aristote pour étayer leurs arguments *contre* ce caractère 'incorporel' de la matière première.[57] On comprendra que les destinataires de Simplicius trouvent chez Platon et chez Aristote de quoi fonder leur propre thèse et, conséquemment 'objections' à l'incorporéité du premier substrat.

C'est là que le problème s'accentue. Car, Philopon et Simplicius sont d'accord sur le fait que les autorités auxquelles recourent les tenants de l'incorporéité de la matière première sont au moins Platon—le cas d'Aristote doit être traité à part—et les Pythagoriciens comme Simplicius le rappellera quelques lignes plus bas.[58]

Nos deux auteurs, Philopon et Simplicius, sont donc d'accord pour reconnaître aux Pythagoriciens et à Platon la paternité du prédicat d'incorporéité attribué au premier substrat. Ce qui évidemment donne à penser que l'attaque de Simplicius n'est pas directement adressée au Philopon du *Contra Proclum*, à moins que Simplicius, qui je le rappelle n'a pas lu ce texte, ne se fourvoie sur le contenu du propos de Philopon. Certes, Simplicius, à ses dires du moins, s'attaque à un cercle d'exégètes, vraisemblablement platoniciens, qu'il dit 'non dépourvus de compétence

[57] Cf., Simplicius, *InArist.Phys.* 227.23–26: Ἀλλ' ἐπειδή τινες καὶ οὐδὲ οἱ τυχόντες ἐν φιλοσοφίᾳ *τὸ ἄποιον σῶμα τὴν πρωτίστην ὕλην εἶναί φασι καὶ κατὰ Ἀριστοτέλην καὶ κατὰ Πλάτωνα*, ὥσπερ τῶν μὲν παλαιῶν οἱ Στωικοί, τῶν δὲ νέων Περικλῆς ὁ Λυδός, καλῶς ἂν ἔχοι ταύτην ἐπισκέψασθαι τὴν δόξαν.

[58] Simplicius, *InArist.Phys.* 230.34ss.

philosophique'—ce qui tend à exclure Philopon, appelé habituellement du nom quelque peu méprisant de: '*ce* grammairien'—, un cercle platonicien donc, sans doute athénien, le seul nom propre qui ressort est celui de Périclès de Lydie dont on ne sait strictement rien sinon, et la chose n'est pas à négliger, qu'il fut un disciple intime de Proclus,[59] cercle platonicien enfin marqué par une sorte d'infléchissement stoïcien dès lors qu'il est question de traiter du premier substrat du monde physique, le seul monde qui soit pour ces derniers.

On pourrait se demander si la réaction de Simplicius ne s'enracine pas dans une discussion et un débat qui a pu faire relativement long feu parmi les étudiants de Proclus d'abord, d'Ammonius ensuite même si je suis d'accord qu'officiellement c'est la thèse de l'incorporéité du substrat premier qui semble avoir prévalu un peu partout, comme on peut encore le supposer, par exemple, à la lecture d'une note du *Commentaire aux Catégories d'Aristote* de Philopon qui est, comme on s'en souvient, plutôt le compte-rendu, sans doute quelque peu remanié, du cours d'Ammonius.[60]

Il n'est pas impossible non plus que Simplicius ait pu prendre acte de la thèse contraire adoptée par Philopon lors de son séjour d'étude à Alexandrie et, sans doute, mesurer l'attrait que les arguments du grammairien devaient encore exercer dans son ancien cercle. Simplicius n'a toutefois jamais rencontré Philopon qui devait déjà avoir quitté Alexandrie au moment où ce dernier allait y séjourner.

Je signalais précédemment un fait curieux que je ne m'explique qu'imparfaitement, à savoir l'absence de Proclus dans ce débat, tant dans la digression de Philopon que dans celle de Simplicius d'ailleurs. A ma connaissance, Proclus ne dit nulle part de la matière qu'elle est incor-

---

59 Sur ce Périclès dont nous ne savons presque rien, voir: Proclus, *Theo.Plat.* I [5.6ss], H.-D. Saffrey & L.G. Westerink eds.; Saffrey-Westerink ont souligné l'estime que Proclus semble avoir porté à son brillant élève puisque le Maître utilise l'opinion de celui-ci pour expliquer un passage particulièrement difficile du *Parménide* de Platon [131d7–e2] (*In Parmenidem* IV [col. 872.18–32]). Cela prouve, selon eux, ⟨je les cite⟩ que Périclès avait apporté une contribution de valeur à l'exégèse du *Parménide* et explique pourquoi Proclus lui a ensuite adressé la dédicace de la *Théologie platonicienne*, cf., note 5, p. 130 des notes complémentaires au Livre I de la *Théologie platonicienne* (1968). Sur le grand Périclès de Lydie, fort ami de la sagesse, voir enfin: Marinus, *Vita Proclii* [29].

60 Par exemple: ἡ γὰρ πρώτη ὕλη, *ὡς πολλάκις εἴρηται*, ἀσώματος οὖσα καὶ ἀνείδεος καὶ ἀσχημάτιστος πρότερον ἐξογκωθεῖσα τὰς τρεῖς διαστάσεις δέχεται καὶ γίνεται τριχῇ διαστατόν, ὅ φησιν ὁ Ἀριστοτέλης δεύτερον ὑποκείμενον, εἶθ' οὕτως δέχεται τὰς ποιότητας καὶ ποιεῖ τὰ στοιχεῖα, ὥστε τρίτην τὸ ποιὸν ἐν τοῖς οὖσιν ἔχει τάξιν, τετάρτην δὲ τὰ πρός τι, in: Philopon, *InArist.Cat.* 83.14–19, mais aussi: *InArist.Cat.* 65.17–19.

porelle, du moins pas littéralement, semblant préférer conserver un tel prédicat pour les réalités intelligibles. C'est comme si l'analogue intramondain de la dyade indéfinie, c'est-à-dire la matière, n'était finalement chez Proclus, ni corps, ni incorporel, mais pure puissance indéterminée de devenir ce corps-ci ou ce corps-là. Ce qui est sûr en tout cas, c'est qu'elle est, pour Proclus, informe, sans qualité et dépourvue de configuration comme on peut le lire dans le traité *De Malorum Subsistentia*:

> ⟨la matière⟩ est, par elle-même inqualifiée, informe, sujet mais non dans un sujet, simple mais non une chose dans une autre (quia secundum se apoios [id est sine qualitate] et informis est et subiectum, sed non in subiecto, et simplex, sed non aliud in alio).[61]

Il pourrait peut-être découler de ce propos, qu'informe, la matière serait *de facto* incorporelle. En effet, dans la mesure où le tridimensionnement est forme substantielle du corps absolu, du corps sans qualité, une chose sans forme ne saurait être tridimensionnée, d'où il appert qu'elle ne peut être que dépourvue de la détermination 'corps'. Proclus toutefois paraît répugner à nommer la matière première 'incorporelle'. Comme je le mentionnais précédemment, si Simplicius lui-même, dans sa digression *Sur la matière*, ne mentionne jamais Proclus à l'appui de sa démonstration, il convoque en revanche de façon extensive Plotin. Est-ce finalement à dire que le Lycien n'a jamais expressément soutenu la théorie de l'incorporéité du substrat premier ? Ça n'est pas impossible.

Qu'en est-il d'Aristote ?

Aristote n'apparaît pas parmi les hommes de renom qui ont tenu la matière première pour incorporelle. Philopon ne convoque le Stagirite, et c'est peut-être significatif, qu'au moment où il faut rendre compte de tous les changements qualitatifs et quantitatifs qui affectent le monde sensible. Aristote s'est longuement exprimé sur cette question dans le traité *De la Génération et de la Corruption*, que Philopon a d'ailleurs commenté[62] et dont l'exégèse fournit le cadre général de la huitième section, la plus longue, de *Contra Proclum* XI.

Aristote a-t-il cependant tenu la matière première pour incorporelle ?[63] Rien n'est moins évident. La question est sans doute inépuisable par le

---

[61] Proclus, *DeMal.Subsist.* 30.5–8. Il faudrait bien sûr compléter ce dossier en parcourant les textes sélectionnés suivants: Proclus, *Theo.Plat.* III [34.5–11]; *In Tim.* I.383.22–396.26; *DeMal.Subsist.* 27–37. La liste est bien sûr non exhaustive.

[62] Cf., Philopon, *In Aristotelis libros de generatione et corruptione commentaria*, CAG 14.2, H. Vitelli ed., Berlin, 1897.

[63] Je me réfère dans les prochaines lignes à l'étude de J.-M. Narbonne qui tente de

simple fait qu' Aristote n' a jamais tenu distinctement un tel propos alors que rien n' aurait pu objectivement l' en empêcher. On a parfois déduit du fait qu' Aristote tenait la matière pour un inconnaissable en soi, l' idée que celle-ci ne pouvait être qu' incorporelle. Du fait que le corps est tangible et connaissable, il apparaîtrait que l' intangible et l' inconnaissable seraient non-corps, donc 'incorporels'. On pressent d' ailleurs chez le Stagirite une approche purement négative de la matière première bien que celle-ci ne soit jamais séparée des êtres concrets auxquels elle tient lieu de substrat et auxquels elle donne lieu d' être. Les propos classiques qu' Aristote tient sur cette dernière ont de quoi déstabiliser la pensée du physicien. Il précise en effet dans ses recherches parues dans la *Métaphysique*:

> J' appelle matière ce qui n' est par soi ni essence, ni quantité, ni aucune autre ⟨des catégories⟩ dont on dit qu' elle détermine l' étant (λέγω δ' ὕλην ἣ καθ' αὑτὴν μήτε τὶ μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηδὲν λέγεται οἷς ὥρισται τὸ ὄν).[64]

Lieu d' être des déterminations catégorielles de l' être à commencer par l' essence, puisque comme le dit le Stagirite, la substance est elle-même prédicat de la matière,[65] la matière d' Aristote est *de facto* anté-catégorielle, antérieure à toute détermination fût-elle paradoxalement celle de l' essence, du τί.[66] Ceci s' explique aisément par le fait que le τί ou le *quid* est toujours chez Aristote déterminé. La matière apparaît ainsi comme une pure potentialité quand bien même une fois encore, condition d' être de l' être des étants, elle n' est, dans la réalité, jamais séparée des êtres auxquels elle tient lieu de substrat.

Précisons enfin pour clore cette section que Simplicius cherchant à impliquer Aristote dans la théorie de l' incorporéité du substrat du monde sensible peine à convaincre. Les maigres textes allégués à la faveur d' une telle adhésion provenant du quatrième livre de la *Physique*[67] sont difficiles et situent pour l' essentiel la matière sous le jour d' une distanciation indéterminée [ἀόριστόν τινα διάστασιν] en grandeur.[68] Il semble à ce

---

faire le point sur cette question dans la section 4.2.1.1 Aristote et la matière première, de son étude, in: J.-M .Narbonne, *Plotin. Les deux matières* [Ennéade II, 4 (12)], Paris, Vrin, 1993, pp. 237–249.

[64] Aristote, *Metaph.* Z.3 [1029a20–21].

[65] Cf., Aristote, *Metaph.* Z.3 [1029a26–27].

[66] Cette théorie est toujours admise par Proclus, lorsque il affirme: καὶ γὰρ ἡ ὕλη οὔτε ὄν ἐστιν οὔτε γενητόν—οὔτε γὰρ νοήσει περιληπτὸν οὔτε αἰσθητόν—καὶ τὸ ἕν, in: Proclus, *InTim.* I.256.8–13.

[67] Cf., Aristote, *Phys.* IV.2 [209b2–4 & 6–9].

[68] L' idée de faire de la matière première une certaine distanciation indéterminée en grandeur qui, dans un second temps ou dans les êtres réels, se détermine par la gran-

qu'on pourrait en déduire que le péripatétisme lui-même ait hésité à faire usage du prédicat 'incorporelle' pour la matière, peut-être en raison du fait que l'incorporéité est, chez Platon, une caractéristique des formes intelligibles, un prédicat attribué à ce qui est précisément libre du champ complexe et multiple de la nature sensible, soit de la physique. Aristote peut, pour cette raison principalement, avoir hésité à faire un tel saut. Ce à quoi Simplicius ne paraît pas convenir, tenu qu'il est par le soi-disant accord foncier des deux autorités, accord qui serait prétendument fondé sur des sources pythagoriciennes communes.[69]

II.4. Le problème du rapport de la matière au temps

Comme je le mentionnais précédemment, l'arrière-plan de la seconde partie de *Contra Proclum* XI vise peut-être moins directement Proclus lui-même que les conséquences qui découlent de son adhésion au caractère inengendré du substrat premier. Ce caractère 'inengendré' de la matière, en effet, professé également par les manichéens, comme je vais le repréciser peu après, n'était pas sans soulever de sérieux problèmes.

Il est en effet vraisemblable et je le présuppose que des éléments manichéens se soient infiltrés dans le cercle d'Ammonius à Alexandrie, sans doute moins surveillé que les écoles catéchétiques d'Alexandrie, et qu'ils aient cherché à emporter l'adhésion d'étudiants peu confirmés dans l'exercice rigoureux de l'exégèse des autorités en matière de philosophie. La chose s'était déjà produite en Egypte, peu avant la fin du IIIème siècle, à Lycopolis où Alexandre,[70] maître néoplatonicien du lieu, avait eu mailles à partir avec d'influents 'missionnaires' manichéens.[71] Et le problème n'est vraisemblablement pas réglé en Orient au moment où Simplicius

deur spécificatrice [ἀόριστόν τινα διάστασιν ὁριζομένην ὑπὸ τοῦ εἰδητικοῦ μεγέθους (Simplicius, *InArist.Phys*. 229.6–7)] rapproche de façon assez curieuse Simplicius de la thèse de Philopon comme on pourra le constater à la lecture de *Contra Proclum* XI, à une différence près toutefois, car Philopon concède à la distanciation indéterminée une seule détermination, la tridimensionnalité indéterminée en grandeur.

[69] Cf., Simplicius, *InArist.Phys*. 232.7 ss.

[70] Sur Alexandre de Lycopolis, tenu à tort pour l'évêque chrétien de cette ville, voir: A. Villey, art. Alexandre de Lycopolis, *DPhA* I (1994), pp. 142–144.

[71] Outre le traité *Contre la doctrine de Mani* d'Alexandre de Lycopolis, qui présente la situation provoquée jusque dans les milieux néoplatoniciens et résume la nouvelle doctrine importée de Perse (Alexandre de Lycopolis, *Contre la doctrine de Mani*, A. Villey ed., Paris, Cerf, Sources Gnostiques et Manichéennes 2, 1985), on se reportera au très riche commentaire d'André Villey qui fournit la première traduction française de ce texte capital pour l'histoire des doctrines cosmologiques tardo-antiques.

rédige son *Commentaire au Manuel d'Epictète*. La question de savoir si Simplicius a eu vent de ce problème lors de son séjour d'étude à Alexandrie, soit plus tardivement, est encore largement débattue et c'est peu dire qu'elle a déchaîné les passions.[72] Je dois avouer que cette possibilité aurait apporté un soutien inespéré à l'hypothèse qui voudrait voir en *Contra Proclum* XI, le compte-rendu d'une *quaestio disputata* sur la

---

[72] Mme Hadot pense que Simplicius aurait connu ce courant doctrinal, de façon directe, ⟨je la cite⟩ «*non seulement par le truchement de littérature, mais qu'il a eu l'occasion, comme Alexandre de Lycopolis au IIIe siècle, de s'instruire à la source même: il a pu s'entretenir avec un manichéen sur des questions doctrinales* (cf., Simplicius, *In Ench.Epict*. ⟨ndr = *Commentaire sur le Manuel d'Epictète*⟩ XXXV, 90–91)», in: I. Hadot, *Simplicius. Commentaire sur le* Manuel *d'Epictète*, Leiden, Brill, 1996, pp. 114–115. Mme Hadot suit Tardieu dans sa proposition de localisation de cet entretien. Ils ont de bonnes raisons de penser que celui-ci eut lieu à Harran, ville byzantine à proximité de l'Empire perse, où Simplicius aurait peut-être rédigé plusieurs de ses commentaires. Les résultats des travaux de Tardieu relayés par Mme Hadot ont ouvert un large débat et de vifs échanges entre savants cherchant à comprendre ce que sont devenus les savants platoniciens d'Athènes à la fermeture de leur école en 529 par Justinien. Le séjour de Simplicius à Harran a été ainsi très sérieusement remis en cause par Concetta Luna, in: C. Luna, Compte rendu de R. Thiel, Simplikios und das Ende der Neuplatonischen Schule in Athen (Stuttgart, 1999), *Mnemosyne* 54 (2001) 482–504. Bien avant elle, Philippe Hoffmann avait déjà émis certaines réserves à la thèse de Tardieu, in: Ph. Hoffmann, art. Damascius, *DPhA* II (1994) 541–593. La question est persistante s'il faut en croire les récentes mises au point de Mme Hadot, in: I. Hadot, «Dans quel lieu le néoplatonicien Simplicius a-t-il fondé son école de mathématiques, et où a pu avoir lieu son entretien avec un manichéen?», *The International Journal of the Platonic Tradition* I (2007) 42–107; puis, quelques mois plus tard: I. Hadot, «Remarque complémentaire à mon article 'Dans quel lieu le néoplatonicien Simplicius a-t-il fondé son école de mathématiques, et où a pu avoir lieu son entretien avec un manichéen?'», *The International Journal of the Platonic Tradition* I (2007) 263–269.

On a cru que les ἑτερόδοξοι dont parle Simplicius dans son *Commentaire sur la Physique d'Aristote* (256.25–29) étaient précisément des Manichéens (du moins Mme Hadot le pense-t-elle, cf., note 12, p. 117 d'I. Hadot, *Simplicius. Commentaire sur le* Manuel *d'Epictète*). Certes ces individus assimilent la matière au mal (οἱ δὲ ἑτερόδοξοι τὴν ὕλην εἶναι τὸ κακὸν λέγοντες …) comme le font les Manichéens, mais on sait par ailleurs que cette identification de la matière et du mal remonte à Platon, s'il faut en croire Aristote, in: Aristote, *Metaph.* A.6 [988a14–15] et qu'elle fera l'objet d'une solide tradition dans le platonisme tardo-antique. De tels courants platoniciens, vraisemblablement ceux de Plutarque et d'Atticus, étaient aussi nommés 'hétérodoxes' par la génération de Proclus (voir: Proclus, *InTim*. I.287.24). C'est d'ailleurs le seul autre usage de cette expression chez les Commentateurs athéniens. Sur cette tradition, on consultera avec profit: E. Des Places, La matière dans le platonisme moyen. Surtout chez Numénius et dans les *Oracles chaldaïques*, in: *Zetesis. Album amicorum*, Festschrift Prof.Dr. E.deStrycker, Antwerpen/Utrecht, De Nederlandsche Boekhandel, 1973, pp. 215–221, qu'il fait suivre d'un très intéressant 'appendice' (pp. 221–223) dans lequel il rapporte la traduction française d'une section du commentaire sur le *Timée* de Calcidius (*In Timaeum* 295–299, J.H. Waszink ed.). Voir enfin: J.C.M. van Winden, *Calcidius on Matter*. His doctrine and sources. A chapter in the history of Platonism, Leiden, Brill, 1959.

matière interne à l'école d'Ammonius. J'admets ne parvenir à aucune certitude définitive sur la part qui revient à Alexandrie dans les questions traitées dans les commentaires de Simplicius respectivement à la *Physique* et au *De Caelo* d'Aristote.

Il n'est en effet pas du tout impossible, disais-je, de voir des éléments sympathisants de la secte indésirable coloniser ou du moins se terrer dans les écoles platoniciennes. Certaines de leurs thèses, en effet, pouvaient se confondre avec celles de courants platoniciens marginaux, adeptes d'une lecture littérale et somme toute dualiste de Platon. Il reste probable de toute manière que Simplicius fut, à Alexandrie, mis au contact de tendances dualistes très populaires, sans doute confortées par, sinon issues de, l'effort missionnaire du manichéisme, et désastreuses du point de vue des options morales adoptées par la secte.

Quoi qu'il en soit, si l'on en croit Alexandre de Lycopolis, et il n'y pas lieu de discréditer son témoignage, les principaux éléments de la doctrine de Mani, concernant le statut de la matière, se déclinent comme suit :

> Voici un aperçu de la doctrine de Mani, tel que nous le tenons des fidèles disciples de cet homme. Il posait comme principes Dieu et la matière, Dieu est le bien, la matière le mal.[73] (...) Ce qu'il appelle matière, ce n'est pas ce que Platon nommait ainsi—c'est-à-dire ce qui devient toutes choses en assumant la qualité et la forme (c'est la raison pour laquelle Platon la nomme 'réceptacle universel', 'mère' et 'nourrice'). Ce n'est pas non plus ce qu'entendait Aristote, c'est-à-dire l'élément auquel se rapporte la forme et la privation—c'est encore autre chose. En effet, le mouvement désordonné qui est en chacun des êtres, voilà ce que Mani nomme 'matière' (τὴν γὰρ ἐν ἑκάστῳ τῶν ὄντων ἄτακτον κίνησιν, ταύτην ὕλην καλεῖ).[74]

---

[73] Cette conception de la matière à laquelle le système de Plotin aurait pu souscrire en raison de sa théorie de la matière comme mal absolu (cf., Plotin, *Traité* 51 [Enn. I.8.5.5ss.]), Proclus s'en détache à grand peine tant il est vrai que, traditionnellement, dans le platonisme, la matière se trouve aux antipodes du Bien tout-premier, ce qui en fait, presque naturellement, un mal tout dernier. Proclus tranche toutefois sur la position assez radicale de Plotin qui ne saurait pourtant être tenu pour tributaire de la nouvelle doctrine perse qui pointait assez habilement quelques ambiguïtés inhérentes aux dialogues de Platon qui, faut-il le rappeler, n'emploie jamais le mot 'matière' au sens où on l'entend depuis Aristote. Proclus va donc faire dépendre la matière du Bien tout premier auquel elle est suspendue et duquel ultimement elle dépend, car, tout simplement, elle en provient.

[74] Alexandre de Lycopolis, *Contra Manichaei* 4.23–5.8, A. Brinkmann ed. (= p. 58 pour la traduction française de A. Villey). Il est à noter une fois encore que certains textes de Platon lui-même pouvaient prêter à variations interprétatives, ce que DeHaas nomme très justement the *poly-interpretability of the Timaeus* (cf., F.A.J. DeHaas, *John Philoponus' New Definition of Prime Matter*, p. 50ss.). Ainsi lorsque Mani définit la matière comme ce qui, primitivement, en chacun des êtres se meut sans ordre, il pouvait se référer

On apprend par ailleurs, dans le même traité, que Mani considérait aussi la matière, à l'instar du divin, comme un principe inengendré[75] fondant son système sur deux principes également inengendrés. Cet élément doctrinal est particulièrement important, car il va induire la coexistence, et *de facto*, la 'co-éternité' de la matière, conséquemment du monde, et de Dieu.[76] Cette métaphysique strictement dualiste, de nombreux auteurs chrétiens l'imputeront parfois à de très anonymes 'Hellènes',[77] fréquemment confondus avec les néoplatoniciens. Auteurs chrétiens donc qui paraissent ignorer le monisme tout aussi strict du néoplatonisme officiel qui lutte en plus, et ce depuis plusieurs générations, sur un autre front contre une vigoureuse forme de dualisme issu cette fois-ci d'un cercle non-chrétien, celui du médioplatonisme dont Plutarque de Cheronée et Atticus, que Proclus réfute longuement dans son *Commentaire sur le Timée* de Platon,[78] ne sont qu'un exemple parmi d'autres.

J'ai déjà signalé que les dualismes les plus virulents auraient pu trouver dans la nature antithétique du réel prônée par Proclus[79] une possible

---

au statut premier, anté-cosmique, du matériau primitif de Platon. Matériau primitif qui précisément se mouvait de façon désordonnée (Platon, *Tim.* 30a). Il pouvait également se rapporter à l'état de désordre naturel et fondamental dans lequel primitivement se trouvait ce que nous appelons, depuis l'intervention démurgique, 'cosmos'; désordre foncier révélé dans le mythe de l'abandon du monde par le 'pilote de l'univers' que rapporte *Le Politique* (273a–e) de Platon. Sur le mouvement désordonné du matériau primitif, voir: G. Vlastos, «The disorderly Motion in the Timaios», *Classical Quarterly* 33 (1939) 71–83 (Repr. in R.E.Allen ed., *Studies in Plato's Metaphysics*, London, 1965, pp. 379–399; mais aussi: J.B. Skemp, The Disorderly Motions Again, in: *Aristotle on Nature and living Beings*, A.Gotthelf ed., Bristol Classical Press, 1985, pp. 289–299.

[75] Cf., Alexandre de Lycopolis, *Contra Manichaei* 11.26 & 35.15, 19–20.

[76] Sur les deux principes également incréés et éternels, voir le commentaire d'A. Villey, in: Alexandre de Lycopolis, *Contre la doctrine de Mani*, pp. 121–133.

[77] Voir par exemple: Maxime le Confesseur, *Centuries sur la Charité* 3.28.1–11, A. Ceresa-Gastaldo ed., Rome, 1963: Οἱ μὲν Ἕλληνες ἐξ ἀϊδίου λέγοντες συνυπάρχειν τῷ Θεῷ τὴν τῶν ὄντων οὐσίαν, mais également: *Centuries sur la Charité* 4.6.1–8.

[78] Pour les positions doctrinales de Plutarque et d'Atticus, voir: Proclus, *InTim.* I.381.26–382.12; d'Atticus, en particulier, qui fait exister chronologiquement la matière (s.e. mue sans ordre par une âme irraisonnable) avant le monde sensible, l'irrationnalité avant la raison et le désordre avant l'ordre, voir: Proclus, *InTim.* I.391.6–12; voir enfin sur la théorie de l'âme malfaisante, cause de désordre: Platon, *Leg.* 896d ss., relayée par Plutarque qui interprète le mouvement désordonné et sans concert du premier matériau de *Timée* 30a à la lumière des *Lois* de Platon, in: Plutarque, De animae procreatione in Timaeo [1014b ss.], in: *Plutarchi Moralia*, vol. 6.1, C. Hubert ed., Leipzig, Teubner, 1954.

[79] Sur la coexistence des opposés inhérents à tout le réel que Proclus dit tenir de son maître (i.e. Syrianus), voir: Proclus, *InTim.* I.77.24–78.11 (τὴν διὰ πάντων διήκουσαν ἐναντίωσιν θεωρεῖν). A noter que ces opposés surgissent d'un principe 'un' transcendant par procession antithétique: Cf., Proclus, *InTim.* I.130.14 (ἡ κατ' ἀντίθεσιν πρόοδος). Ce principe proclien permet de postuler une polarisation du réel sans que celui-ci provienne de deux principes premiers.

justification philosophique aux théories manichéennes du monde. Il n'en est toutefois rien. Les dires de Proclus dans le traité *De Malorum Subsistentia* dont les propos sont à fortes connotations anti-dualistes et peut-être même anti-manichéennes, sont à ce titre sans équivoque.[80] Ces propos donc se trouvent étroitement apparentés à ceux que nous découvrirons chez Philopon en *Contra Proclum* XI. Voici ce que dit Proclus du problème du mal et de l'imputation de ce dernier à la matière:

> Toute réalité quelle qu'elle soit doit, en effet, ou être principe des touts ou procéder d'un principe et la matière, si elle dérive d'un principe premier, doit, elle aussi, tenir du bien son accès à l'être; si, par contre, elle est elle-même principe, il nous faut admettre l'existence de deux principes qui se combattent, le bien originaire et le mal originaire; mais c'est impossible, il ne peut y avoir deux principes premiers: car d'où dériverait leur total s'il n'existait une monade? Si, en effet, chacun d'eux est un, il faut que l'un existe avant eux deux, l'un par lequel ils sont tous deux un et qui est leur principe unique.[81]

Et plus bas, Proclus fait dériver sa doctrine de Platon lui-même:

> Dans le Philèbe, *en faisant venir* DE L'UN *la matière elle-même* et toute la nature de l'infini *(et materiam ipsam et omnem infiniti naturam* EX UNO *producens)* et, d'une manière générale, en posant la cause divine comme antérieure à la séparation du fini et de l'infini, il ⟨Platon⟩ reconnaît implicitement que dans la matière il y a du divin (entheon [id est divinam] ipsam), qu'elle est un bien par sa participation à Dieu et par son origine divine et qu'elle n'est à aucun titre un mal.[82]

On ne saurait être plus clair. Et pourtant, Proclus admettra que la matière est inengendrée et donc éternelle. Son système le requiert. Ce sont les points que Philopon cherchera ci-après à réfuter en rappelant certaines contradictions internes à la doctrine de Platon.

Brève digression sur le rapport du monde au temps

Il faut bien comprendre les difficultés que soulève la position chrétienne du rapport du monde à la temporalité. En fait, lorsque cette dernière affirme que le monde n'est pas co-éternel [συναΐδιος] au créateur,[83] elle

---

[80] Je ne vais en mentionner que deux extraits mais c'est tout le traité qu'il faudrait soigneusement examiner.

[81] Proclus, *DeMal.Subsist.* 31.10–18, trad. D. Isaac.

[82] Proclus, *DeMal.Subsist.* 34.12–18, trad. D. Isaac.

[83] Thèse imputable aux manichéens (Cf., Grégoire de Nysse, *De Creatione Hominis* XXIII [212b], mais surtout Philopon qui savait que la thèse d'un συναΐδιος de Dieu et de la matière était d'origine manichéenne, et non *stricto sensu* philosophique (Cf., Philopon,

est avec raison motivée par une distinction qui, pour la conscience de ses plus éminents représentants, va devenir de plus en plus radicale, à savoir, la rupture de niveau entre le Producteur et la production, le Créateur et la créature que l'on exprimera sous la forme : d'un côté, ce qui seul est sans principe [ἄναρχος], soit le premier, au-delà de qui il n'y a rien, et, de l'autre côté, tout le reste, soit tout ce qui ne saurait être sans principe [οὐκ ἄναρχα], autrement dit, tout ce qui est en deçà du principe un et absolu. Le problème est évidemment métaphysique mais n'est pas sans sérieuses incidences sur l'interprétation de la principale source de la théologie chrétienne, la littérature biblique. Le rapport du principe aux principiés est donc un rapport métaphysique et n'est, de ce point de vue, pas affecté par le séquençage chronologique que nous impose notre propre mode de penser et de discourir.

Revenons brièvement à la fréquente accusation portée aux Hellènes, nom générique pour désigner les païens chez les penseurs chrétiens, à savoir que le monde est 'co-éternel' [συναΐδιος] au Créateur ou Démiurge.[84] L'imputation faite aux néoplatoniciens de soutenir une telle thèse soulève de graves difficultés, pas toujours observées d'ailleurs dans les études théologiques. En effet, la forme même de cette accusation est problématique car, après enquête approfondie, force est de constater que jamais ces philosophes n'ont en rigueur de termes affirmé une telle chose, au point que l'expression elle-même est inusitée par ces derniers, du moins s'il faut en croire les oeuvres antiques et tardo-antiques que nous a

---

Contra Proclum XII.2 [470.13–25]). Encore une fois, il se peut que des Manichéens, ou peut-être même des étudiants d'Ammonius sympathisant d'un même radicalisme dualiste aient pu se targuer de l'autorité de Proclus pour fonder leur opinion, pour le coup assez radicalement opposée à une théologie chrétienne de la Création encore balbutiante et ce en raison de l'hésitation même des savants Cappadociens à traiter ces questions avec sérieux. Tout cela est bien probable car c'est précisément autour de l'affirmation par Proclus du caractère inengendré de la matière que va se focaliser la réfutation de Philopon, inengendrement que, selon Grégoire de Nysse (*De Creatione Hominis* XXIII [212b]), les Manichéens professaient eux aussi entraînant assez logiquement le postulat de deux principes, sans principe, des êtres, principes sans principe *de facto* éternels, du moins Philopon l'avait-il compris en affirmant : ἢ μὴ εἶναι τῆς ὕλης τὸν θεὸν αἴτιόν τε καὶ δημιουργόν, καὶ οὕτως οὐ μία ἡ τῶν ὄντων ἔσται ἀρχὴ ἀλλὰ δύο τὰ ἄναρχα καὶ ἐξ οὐδενὸς τὴν αἰτίαν τοῦ εἶναι ἔχοντα, θεὸς καὶ ὕλη κατὰ τοὺς Μανιχαίων λήρους, in : *Contra Proclum* XII.2 [470.15–19].

[84] C'est d'ailleurs l'objet du premier livre du *Contra Proclum* de Philopon [1.1–23.23]. Le fait que ce problème soit le premier traité commande, me semble-t-il, la tonalité d'ensemble du *Contra Proclum*. A noter et la chose n'est pas anodine que la proposition 'une' de Proclus ne nous est pas parvenu. Le *Contra Proclum* est en effet mutilé en sa toute première partie.

léguées la tradition manuscrite. Les auteurs chrétiens, en revanche, font un usage fréquent de ce prédicat et ce dans un but apologétique.[85] On est en droit de se demander si la formule n'est pas purement et simplement inappropriée pour comprendre le rapport que les deux principes (pas sans-principe) du système de Proclus, celui de la monade et de la dyade indéfinie entretiennent avec le principe un et absolu de tout, le seul qui soit sans principe. Comment démêler toute cette affaire?

L'éternité de la matière découle logiquement de son caractère inengendré, or cette appellation n'est pas sans difficulté car,

– pour Philopon, 'inengendré' signifie: *sans principe de génération* et même plus strictement sans principe tout court,[86] tout comme l'entendaient d'ailleurs les Manichéens,[87]
– tandis que pour Proclus, le fait que la matière soit 'inengendrée', sous un rapport d'inengendrement qui pourrait signifier sans principe de génération, car la matière est cause-condition de génération, *ne signifie pourtant pas qu'elle soit sans principe d'être*. Autrement dit la matière n'est pas dans l'absolu sans principe [ἄναρχος].[88] Le

[85] Voir par exemple: Zacaria Scolastico, *Ammonio* 516–520, M. Minniti-Colonna ed.

[86] C'est du moins ce qui ressort du dernier chapitre, le quinzième, de *Contra Proclum* XI (464.20–465.21).

[87] Le fait que Philopon les mentionne nominalement dès le début du douzième chapitre (*Contra Proclum* XII.2 [470.15–19]) est à ce titre particulièrement éclairant. C'est à croire que ce sont bien des éléments philosophico-manichéens qui sont les premiers visés par son propos.

[88] Le seul lieu où, dans les dix-huit arguments, Philopon pouvait prendre Proclus en défaut sur la question du 'sans principe' est à mon avis pourtant sans équivoque. Il s'agit du seizième argument rapporté, in: Philopon, *Contra Proclum* 560.1–563.9 (voir en particulier: 561.20). Alors qu'il se trouve mis en demeure d'expliquer le rapport qu'entretiennent les deux états successifs rapportés par Platon à propos de l'univers, état de désordre d'abord et d'ordre ensuite, Proclus démontre qu'il est incorrect de temporaliser réellement l'activité du Démiurge qui ne saurait vouloir ceci puis cela et qu'en conséquence, si le substrat possède la caractéristique d'être 'par nature' sans ordre, il n'en est pas moins toujours mis-en-ordre. De ce point de vue et de ce point de vue seulement l'ordre du monde peut-être dit ἄναρχος et donc inengendré au sens de non affecté par la temporalité. Il serait donc pour le moins imprudent de comprendre cet usage proclusien dans un sens métaphysique et de traduire ainsi ἄναρχος par 'sans principe'. Non, il faut obligatoirement le traduire par 'sans commencement' comme le font d'ailleurs Lang and Macro:

> … then the order is without beginning or end,

in: Proclus, *On the Eternity of the World* (De Aeternitate Mundi), H.S. Lang & A.D. Macro eds., p. 128. L'argument de Proclus montre d'ailleurs sans ambiguïté que ce qui est au sens propre et substantiellement ἄναρχος c'est le vouloir démiurgique. L'ordre du monde est dit tel en raison de cette imputation première au Démiurge lui-même.

> caractère 'inengendré' pourrait donc avoir une signification faible chez le Lycien, être un concept-limite, et assez empiriquement signifier 'sans besoin de matière' qui lui soit présupposé, car elle est 'substrat' mais n'est pas dans un substrat. Si la matière avait eu besoin de matière en effet, elle aurait été engendrée dans quelque chose car il n'y a pas de génération absolue, spontanée, pour le néoplatonisme. Elle eût été la fait du hasard. Rien donc, si la matière avait été engendrée, n'aurait empêché à la matière requise d'avoir elle-aussi besoin de matière et à cette dernière d'en avoir besoin elle aussi pour être engendrée. Pour stopper cette régression à l'infini, il faut postuler une matière inengendrée mais concomitante et nécessaire à la génération. Il s'agit encore une fois d'un concept-limite, une sorte de principe anhypothétique, mais impératif qui veut simplement dire : fonder une matière sans besoin de matière pour être matière ; autrement dit refuser de lui présupposer quelque chose qui lui tienne lieu de substrat.

Co-éternel [συναΐδιος] n'appartient donc pas au vocabulaire philosophique. Il est une construction de l'apologétique chrétienne primitive en lutte contre le dualisme qu'il fut gnostique, manichéen ou même médioplatonicien. La matière est pourtant dite éternelle par Proclus. Comment donc comprendre ce prédicat ? Comme nous le verrons dans l'analyse du Onzième argument de Proclus, éternel [ἀίδιος (*Contra Proclum* 404.1)] est utilisé pour exprimer la durée [τὸν ἀεὶ χρόνον (*Contra Proclum* 404.4)][89] et plus précisément la communauté d'existence *dans la durée* de la matière et de ce à quoi elle tient lieu de substrat : la génération. Soit la communauté 'durable et concomitante' de ce qui est non-déterminé par la génération (et donc in-engendré) et ce qui est précisément caractérisée par la détermination, à savoir la génération elle-même.

Quand il affirme que le monde (substrat du monde et forme du monde) est éternel, Proclus ne le soustrait pas à la catégorie 'temps' mais il précise cette dernière, car le monde est dans le temps (et le temps dans le monde), mais dans un temps duratif qui est, comme on peut l'imaginer, la mesure d'un mouvement circulaire. Dans son argument, Proclus n'ouvre pas la question de savoir si cette forme durative du temps du monde est affectée par la possibilité d'un commencement absolu induisant de fait sa possible disparition, or c'est en dernier recours la question du

---

[89] Non seulement la tournure mais aussi la forme grammaticale à l'accusatif exprime la durée, cf., Ragon 223.

commencement temporel qui pose problème et c'est précisément le point visé par Philopon.

On a pu voir dans la théorie de Philopon une sorte de continuité des discussions introduites par Philon d'Alexandrie qui expose les alternatives cosmologiques issues des principaux systèmes philosophiques qui le précèdent,

1. le monde est inengendré et incorruptible,
2. le monde est engendré et corruptible,
3. le monde est engendré et incorruptible.

Seules les deux premières thèses respectent l'axiome selon lequel tout ce qui a commencé doit, par nécessité, cesser. Un tel axiome prend appui sur le fait que rien n'empêche à ce qui est passé du non-être à l'être, de retourner au non-être dont il provient.

La troisième option, qui apparemment emprunte les éléments des deux premières, mais qui est plutôt, à mon avis, une variante de l'option 2, sera celle que retiendra Philopon. Elle prend appui sur un propos quelque peu énigmatique du *Timée* de Platon. Ce dernier rapporte un discours à tonalité mythologique prononcé dans l'assemblée des dieux par le dieu qui, précisément, a engendré l'univers :

> Dieux qui êtes issus de dieux, les oeuvres dont je suis, moi, le démiurge et le père sont indissolubles, parce qu'elles tiennent leur naissance de moi ; tel du moins est mon souhait. Même si en fait tout ce qui a été assemblé peut être dissous, seul un être méchant souhaiterait dissoudre ce qui résulte d'une belle harmonie et ce qui est en bon état. C'est pourquoi, bien que, puisque vous êtes venus à l'existence, vous ne soyez ni immortels, ni totalement indissolubles, vous ne connaîtrez certainement pas la dissolution et n'aurez pas la mort pour lot, car, en mon vouloir, il vous a été échu un lien plus puissant et plus impérieux encore que ceux qui assurèrent votre cohésion, lorsque vous vîntes à l'être.[90]

Ce texte, qui n'a pas échappé à Philopon, avait, bien avant lui, intéressé Philon d'Alexandrie.[91] Il dégage en effet le démiurge de la contrainte de postulats pourtant largement admis, à savoir que tout engendré, tout ce qui a connu une naissance, doit connaître la corruption et la mort. Dans le discours rapporté ici, si le démiurge le veut, tout engendré n'est plus condamné en bonne logique à disparaître mais sa pérennité, sa durée,

---

[90] Platon, *Tim.* 41ac, trad. L. Brisson.

[91] Cf., Philon d'Alexandrie, *DeAeter.Mund.* 13–16. Philon croit trouver la source de cette théorie de Platon chez Hésiode (17–18), laquelle théorie concorde avec celle de Moïse (19) qui, selon Philon, est antérieure à celle des Grecs.

sa permanence finalement s'enracine dans la volonté démiurgique. Cet anthropomorphisme qui repose sur une lecture littérale du *Timée* est cependant philosophiquement problématique car il paraît induire des états d'âme dans le divin, ce à quoi répugne, en règle générale, la métaphysique, qu'elle soit platonicienne ou aristotélicienne.

Concernant le cas du rapport du divin à la temporalité dans l'exégèse tardo-antique de Platon, on peut concéder que, bien que le divin ne puisse, à proprement parler, être dit dans le temps, même dans le temps qui dure, car il est en soi absolument hors catégories et donc, par là-même, en soi, hors catégorie temps, son action en revanche s'exerce toujours dans le temps duratif conférant justement à ce dernier, et aux êtres dont il mesure le mouvement, stabilité et permanence. En ce sens et en ce sens seulement, le néoplatonisme tout comme le christianisme d'ailleurs pouvait supporter l'idée d'un 'durer toujours ensemble', soit l'idée d'une coexistence, et du divin et du monde, en fait, et de l'action providentielle, intramondaine, du divin et de ce sur quoi ou ce en quoi cette activité devait s'exercer.

CHAPITRE III

TEXTE ET COMMENTAIRE DE CONTRA PROCLUM XI

Avant-propos

Concernant le commentaire qui prolonge chacun des chapitres traduits et annotés, je voudrais rappeler une règle qui a accompagné chacune de mes observations. Etant admis que le commentaire et/ou la glose ne peut, dans tous les cas, faire l'économie d'un patient travail de reformulation du propos qui le motive, reformulation qui ne saurait être considérée comme l'expédient à un, prétendument vrai, travail scientifique, je propose qu'on y cherche par priorité une volonté d'appropriation et de clarification, terminologique d'abord, puis syntaxique ('grammatologique'), enfin rhétorique, préalables nécessaires, me semble-t-il, à une compréhension qui se voudrait intelligente et autant que possible intelligible d'un objet auquel nous n'accédons qu'au terme d'un patient travail d'abstraction. Je me suis autorisé plusieurs répétitions lorsqu'il m'est apparu important de le faire. Elles permettront à chaque fois, par un regard rétrospectif suivi d'un regard prospectif, de cartographier les étapes les plus importantes du raisonnement de Philopon. Le but de ces reprises est à visée pédagogique, exclusivement.

Je suis parfaitement conscient que mes choix ne sont peut-être pas toujours ceux que mon lecteur aurait opérés et conscient aussi que je laisse dans l'ombre bien des points qui auraient mérité une attention accrue. On se reportera avec profit aux études approfondies de F. DeHaas et de Ch. Wildberg sans les travaux desquels je ne me serais jamais risqué à une telle aventure. J'espère cependant avoir fait œuvre utile en réduisant, ici ou là, par une traduction inédite, par des notes exhaustives et par le choix des mots de mon propre questionnement, l'obscurité d'un tel sujet d'étude.

Formellement, on trouvera une traduction annotée de chacun des chapitres de *Contra Proclum* XI, suivie d'un commentaire qui comprendra les points suivants: (1) la structure de l'exposé ou de l'argument (i.e. le plan thématique des séquences), (2) un aperçu général, suivi, dans les cas qui me paraissent soulever des difficultés particulières ou

présenter un intérêt particulier, (3) de l'analyse détaillée de certains lemmes, et parfois (4) de l'examen des fondements axiomatiques mobilisés.

Traduction : Contra Proclum XI. Onzième argument de Proclus (403.14–404.28)

(403.14) Onzième argument de Proclus le diadoque.

(15) Onzième. La matière, dit-il, est 'en vue de l'univers' [ἕνεκα τοῦ παντός] car elle est matrice-réceptacle de ⟨la⟩ génération[92] [ὑποδοχὴν … γενέσεως].[93] Or, le 'ce en vue de quoi' [τὸ … οὗ ἕνεκα][94] pour la matière n'est pas autre chose que ⟨la⟩ génération.

Si donc la matière ne provenait de rien [ἐκ μηδενός],[95] ce serait au hasard [κατὰ τύχην] qu'elle serait en vue de quelque chose et ce serait par hasard que ce qui a été engendré [τὸ γενόμενον] aurait une matière.[96] (20) Or, des choses qui adviennent du fait du hasard, aucune n'est

---

[92] Génération [γένεσις] peut avoir deux sens, l'un désignant l'action et même le commencement de l'action d'engendrer, l'autre signifiant le résultat de l'action, soit ce qui est engendré. Il me semble nécessaire de les maintenir tous deux ici comme on le ferait pour le mot 'création' qui désigne aussi bien l'action que le résultat de l'action. On pourrait d'ailleurs aussi bien traduire ce terme par 'le devenir', comme le fait Brisson dans sa traduction du *Timée* (GF, Paris, 1992), ou comme certains anglo-saxons le proposent par l'expression 'the coming-to-be'. A noter que la traduction de ce terme par 'devenir' induit de fait du mouvement, soit, en régime aristotélicien, un passage de la puissance à l'acte. La matrice serait dans ce dernier cas non seulement le lieu où se produit le passage à l'acte mais aussi ce qui fournit la matière à ce qui devient.

[93] Matrice ou réceptacle (Platon, *Tim.* 49a) ; voir également : Hermès Trismégiste, *Corpus Hermeticum*, III (*Fragments extraits de Stobée I–XXII* [Fgt IX.1–2]), A.-J. Festugière ed., Paris, Les Belles Lettres, 1954 ; Plotin, *Traité* 12 [Enn. II.4.1.1–2].

[94] L'expression, comme on le sait, désigne la cause finale chez Aristote [τὸ οὗ ἕνεκα τέλος (*Metaph.* α.2 [994b9]), soit le '*ce* à dessein de quoi' ou le '*ce* pourquoi' ⟨elle existe⟩. Elle a vraisemblablement même valeur pour Philopon lorsqu'il commente le lemme d'Aristote provenant du traité *De la Génération et de la Corruption* (*DeGen.etCorr.*I.1 [314a2]), in : Philopon, *InGen.etCorr.* 7.17–8.19. Mais il semble qu'ici, chez Proclus s'entend, la fin, si fin il y a, est un état primitif et atemporel de la Forme du tout. Associer le 'ce en vue de quoi' à l'état primitif des choses peut sembler un peu paradoxal, mais elle correspond bien à ce que Trouillard nommait la refonte fondamentale de l'hylémorphisme et du système des causes naturelles d'Aristote par Proclus, cf., J. Trouillard, *L'Un et l'Âme selon Proclos*, p. 69ss.

[95] L'hypothèse d'une provenance ἐκ μηδενός implique l'absence d'une origine déterminée, en tout cas une absence de cause, de rapport causal comme on le voit dans les conséquences de l'opposition 'provenir de rien' / 'provenir d'une cause'. Dans le premier cas, la génération serait livrée au caprice indéterminé du hasard tandis que dans le cas où elle provient d'une cause, l'engendré porterait au moins la détermination de son origine.

[96] La matière ne serait pas alors un prérequis nécessaire à la génération. Ce qui va contre l'opinion de la quasi totalité des physiciens de l'Antiquité.

nécessaire, car alors nous ne dirions plus de la production démiurgique qu'elle ⟨seule⟩ possède fermeté et stabilité.[97]

Mais si c'est provenant d'une cause [ἔκ τινος αἰτίας] que la matière de la génération aussi est un 'en vue de quelque chose', il est nécessaire que celles-ci, la matière et la génération, coexistent l'une avec l'autre [μετ᾽ἀλλήλων]. Et de fait, le 'en vue de quelque chose' et le 'ce en vue de quoi' (404.1) coexistent corrélativement.

Si donc la matière est éternelle [ἀίδιος][98] et ⟨est⟩, en tant que matière, un 'en vue de quelque chose', la génération elle aussi sera éternelle;[99] et en effet, que celle-ci soit aussi, comme génération, le 'ce en vue de quoi' est une nécessité.

Par conséquent, (5) tant la matière que la génération, comme le 'ce en vue de quoi' et le 'en vue de quelque chose', coexistent pour toute la durée

---

[97] Le problème du statut de la matière prend sitôt posé une tournure théologique. On peut voir que cette première partie du propos de Proclus joue sur l'opposition 'être par hasard' et 'être par une cause'. Être par hasard n'implique aucune nécessité, sinon celle de n'être pas programmé, et tolère parfaitement une certaine indifférence dans le fait d'être ou de n'être pas, d'être ceci ou d'être cela; dans un tel cas l'existence d'un 'ceci', même déterminé, est purement accidentelle. En revanche, être par une cause présuppose une raison d'être (il y a un rapport de consécution déterminé et nécessaire entre une cause et son effet), en l'occurrence, pour la matière, être la condition de … Du point de vue de Proclus, et notamment du point de vue de sa métaphysique, la matière 'causée' est cause et même cause-condition de la génération (cause-matrice et donc cause mère pour reprendre la métaphore du mâle et de la femelle qu'Aristote mentionne au terme de la première leçon de la *Physique*, in: Aristote, *Phys.* I.9 [192a22–25]). Affecter la matière de la précarité de l'accident (être ou n'être pas, indifféremment, l'abandonner aux aléas du hasard), c'est affecter la production démiurgique, par suite c'est affecter l'activité démiurgique et donc affecter la Providence qui est le mode de présence intramondain du divin, à terme c'est affecter le divin tout court et l'évacuer du monde. Si cela n'a rien de choquant pour l'atomisme et l'épicurisme, une telle conséquence est inadmissible pour les traditions issues de Platon et d'Aristote ainsi que pour leurs héritiers rangés sous l'étiquette, aussi commode que peu précise, de néoplatoniciens.

[98] La traduction d'ἀίδιος par *éternel* présente une certaine ambiguïté dès lors que cet attribut est prédiqué, comme le veut l'usage, aussi bien du divin que du monde. Toutefois, ce qui relève du monde sensible, de l'univers physique, ne saurait être éternel au sens où l'on dit du divin et des choses divines qu'ils sont éternels. Car si on dit 'éternel' le divin en soi, du moins est-ce en le tenant pour hors catégorie temps, autrement dit hors l'extension temporelle, fût-elle éternelle, extension que subissent nécessairement les choses qui relèvent du monde sensible. Ces dernières ne sont en effet jamais hors catégorie temps mais, nées avec le temps, elles sont dans le temps et donc étendues (cf., Platon, *Tim.* 38bc). Il faudrait donc peut-être simplement, dans le cas de la matière et de la génération, traduire mentalement éternel par 'dure toujours' (sur ce point, la préface de Richard Sorabji à: Philoponus, *Against Proclus* [1–5], M. Share ed., p. vii). C'est en effet le sens 'dure toujours' qui importe ici de façon à assurer l'immutabilité du substrat dans tous les changements qui s'opèrent et que l'on peut observer dans le monde sensible.

[99] En raison, cela va sans dire, de leur coexistence mutuelle.

du temps [τὸν ἀεὶ χρόνον] l'une avec l'autre, car la matière de la forme qui lui est imposée est ⟨nécessairement la matière⟩ de quelque chose.

En effet même dans le cas d'une matière particulière, il n'y a 'matière ⟨de⟩' qu'à partir du moment où il y a aussi la forme.[100] C'est pourquoi les artisans façonnent la matière qui n'est pas encore ⟨matière de quelque chose⟩ et c'est à mesure [καθόσον] qu'ils progressent dans le travail de la matière que la forme survient. Les pierres, en effet, ne sont pas matière de la forme de la maison[101] avant qu'elles n'aient été équarries et, si l'on veut, ajustées mais ⟨elles le sont⟩ quand elles ont subi ces traitements. C'est donc au moment où elles sont vraiment devenues matière que la forme alors, 'intemporellement'[102] [ἀχρόνως], est présente.

Si donc la matière absolue [ἁπλῶς][103] est en tout matière pour toute génération et si elle est en puissance ⟨matière⟩ de toutes choses[104] et s'il ne lui faut rien pour être matière, comme c'est ⟨par contre⟩ le cas pour la matière particulière [καθάπερ τῇ τινί][105] (ce qui est ainsi sous un mode absolu et primitif n'a besoin de rien pour être ce qu'il est), toutes les formes qui sont en elle ⟨lui sont⟩ aussi concomitantes. N'ayant eu besoin de rien en effet pour être matière, elle n'a besoin de rien pour porter les formes.

[100] Rappel d'un principe dont témoigne également le *Corpus Hermeticum*:

> Pour la matière donc, le 'n'être pas créé', c'était le 'n'être pas formé', elle naît quand elle est mise en oeuvre,

in: Hermès Trismégiste, *Corpus Hermeticum*, III (*Fragments extraits de Stobée I–XXII* [Fgt IX.2]), A.-J. Festugière ed.

[101] ou *de la forme 'maison'*.

[102] L'adverbe ἀχρόνως signifie ici sans égard à la temporalité, sans décalage chronologique, en bref, simultanément.

[103] Share, dans sa traduction anglaise des 5 premiers chapitres du *Contra Proclum*, traduit *haplôs* par: as such, generally, in a word, in general, in the strict sense, simply … (p. 135).

[104] C'est-à-dire matière pour toutes les choses à venir selon un *kairos* au mieux prédéterminé par la Providence divine, autrement dit pour toutes les choses singulièrement affectées par une génération à un certain moment et une disparition à un certain autre.

[105] Comme on le voit dans le cas de l'exemple des artisans mentionnés ci-dessus. La dialectique τις / ἁπλῶς paraît surtout opposer le fait d'avoir besoin de quelque chose pour être matière comme c'est le cas pour la matière particulière et le fait de ne pas avoir besoin de quelque chose pour être matière dans le cas de la matière absolue. A noter que ce qui est appelé 'matière absolue' par Proclus ne paraît pas être distingué de 'matière du cosmos', lequel cosmos représente, pour le Lycien, la totalité du monde physique dans lequel rien

En conséquence, dès lors qu'elle est, elle porte les formes dont elle est la matière. Or, elle est inengendrée [ἀγένητος][106] et incorruptible [ἄφθαρτος], pour que, étant matière absolue [ἁπλῶς], elle n'ait nul besoin d'une autre matière.[107] Il s'ensuit que les formes existent en elle de toute éternité [ἐξ ἀιδίου],[108] de même que le monde.

---

n'entre et duquel rien ne sort (cf., Platon, *Tim.* 33c, mais aussi le commentaire qu'en fait Proclus, in : Proclus, *InTim.* II.88.31–89.21 et son corollaire théologique *InTim.* II.89.21–90.17).

[106] Cette affirmation soulève de nombreuses difficultés car si elle est inengendrée, on court le risque de lui prédiquer ce qui convient à Dieu seul. Nous serions ainsi flanqués de deux inengendrés et serions enclins à admettre l'idée de deux principes (l'inengendrement de la matière était une thèse manichéenne impliquant *de facto* deux principes antagonistes, cf., Alexandre de Lycopolis, *Contra Manichaei* 4.23–5.8, A. Brinkmann ed. ; Grégoire de Nysse, *De Creatione Hominis* XXIII [212b]), à moins que nous ne maintenions clairement la distinction entre l'inengendrement et le fait d'être sans principe, seul Dieu serait alors sans principe, la matière en dépendant au contraire directement quand bien même elle est inengendrée. Le problème de cette prédication et de sa traduction en langue moderne est discuté dans l'introduction de Lang & Macro à leur édition de Proclus, *On the Eternity of the World*, University of California Press, pp. 31–33. Cette affirmation peut, peut-être, simplement vouloir dire qu'elle n'a pas, pour Proclus, de commencement comme tous ce qui apparaît et est voué à disparaître dans le monde sublunaire (i.e. elle n'aurait pas de commencement temporel puisque pour Proclus, comme pour Platon d'ailleurs, le temps naît avec le monde, et comme la matière du monde est concomitante à la forme 'monde', nécessairement la matière tout comme la forme est tenue de naître avec le temps si tant est que tout trois naissent) et que, étant tirée à titre premier de Dieu, comme d'une cause unique, tout comme la Forme absolue, elle ne saurait être dite engendrée pour ne pas introduire de la temporalité dans l'activité démiurgique. Nous pouvons également penser que c'est en tant que matrice de la génération, sa condition *sine qua non* en quelque sorte, qu'elle peut être dite inengendrée et en conséquence non soumise à disparaître. Ceci dit, une fois encore, 'inengendré' ne veut pas dire 'sans cause' comme Proclus le laisse clairement entendre supra, un 'pas sans cause' impliquant *de facto*, à mon avis, un 'pas sans principe'. Notons enfin que pour Aristote, seul le composé de matière et de forme, soit le particulier concret, est soumis à génération et à corruption ; cf., Aristote, *Metaph.* H.1 [1042a29–30].

[107] En fait, le caractère inengendré de la matière, qui ne doit pas, encore une fois, être compris comme une absence de principe dans le système de Proclus, permet au Lycien de stabiliser dans la durée l'action démiurgique qui ne saurait se relâcher dans l'univers physique. Accepter l'engendrement de la matière serait ⟨1⟩ accepter de lui présupposer nécessairement un substrat dans lequel elle puisse être engendrée, et ceci pour ne pas affecter l'universalité de la règle du présupposé-substrat à tout engendrement et ⟨2⟩ accepter de fait la corruption-disparition du monde et, comme nous l'avons déjà affirmé, affecter la Providence qui assure, dans ce système du moins, la perpétuité d'un objet sur lequel elle peut s'exercer toujours.

[108] Autre traduction, les formes existent en elle *depuis toujours*. La génération des entités 'individuées' du monde physique paraît bien relever de combinaisons multiples de formes primitives préexistantes, combinaisons se réalisant dans un substrat unique et immuable qui assure ainsi la permanence et la stabilité d'un monde-un.

Car elle[109] était [ἦν][110] matière du monde ordonné [κόσμου] et non (25) du désordre [ἀκοσμίας][111] et était en vue du monde ordonné et non en vue du désordre. En effet, même la matière particulière n'est pas en vue de la privation mais en vue de la forme.

En conséquence, dès lors qu'il y a matière du monde, il y a aussi le monde.[112]

(Fin du onzième argument de Proclus)

*
* *

Commentaire du 'Onzième argument de Proclus'

Plan thématique

Le séquençage du raisonnement très serré de Proclus se présente comme suit :

– association de la matière au rapport 'en vue de …'
– association de la génération au rapport '*ce* en vue de …'

---

[109] Ce 'elle' ne peut désigner que la matière absolue, matière pour toute génération, matière qui porterait ainsi primitivement en elle toutes les formes en devenir, ou même tout le devenir, ou encore le devenir de tout. C'est évidemment une idée assez difficile à saisir sauf si l'on garde à l'esprit le système explicatif du monde naturel du platonisme tardo-antique, sur ce point assez fortement influencé par la théorie du *logos* du stoïcisme. On pourrait cependant se demander si, dans un tel système, il n'y a pas quelques tentations à dévaluer le particulier, son aspect transitoire et sa précarité et ce, au profit de rapports universels qui seuls paraissent régir le monde et mériter l'attention du sage. Sur ces rapports, voir par exemple le chapitre II. L'hylémorphisme de Proclos de J. Trouillard (*L'un et l'âme selon Proclos*, Paris, Les Belles Lettres, 1972, pp. 69–89).

[110] Sur la valeur métaphysique de l'imparfait, voir : Proclus, *InTim*. I.362.10–16, mais peut-être est-ce ainsi aussi qu'il faut comprendre le fragment suivant du *Corpus Hermeticum* : καὶ γέγονεν, ὦ τέκνον, ἡ ὕλη *καὶ ἦν*, in : Hermès Trismégiste, *Corpus Hermeticum*, III (*Fragments extraits de Stobée I–XXII* [Fgt IX.1–2]), voir par exemple la note 1, p. 51, de Festugière qui permettrait de voir dans l'imparfait du verbe, un imparfait de continuité ou d'éternité.

[111] Probable écho aux positions doctrinales de Plutarque de Cheronée et d'Atticus, positions auxquelles Proclus s'est violemment opposé. Voir par exemple : Proclus, *InTim*. I.381.26–382.12. J'ai moi-même brièvement étudié les raisons et le cadre du conflit interprétatif autour de *Timée* 30a dans ma contribution au colloque 'Syrianus et la métaphysique de l'Antiquité tardive' (Genève, septembre 2006) dont les actes ont été publiés par A. Longo (Bibliopolis, Naples, 2009). J'y rappelle les principales pièces du dossier et les présupposés herméneutiques qui les ont constituées.

[112] L'univers, ou cosmos, de Proclus serait donc en un sens double. Inengendré du point

– double hypothèse : ou matière issue du hasard, ou matière issue d'une cause
– mise à l'écart de la première hypothèse
– le rapport de la matière à une cause induit la coexistence de la matière et de la génération
– l'hypothèse de l'éternité de la matière induit, en raison de la coexistence de la matière et de la génération, l'éternité de la génération
– coexistence réciproque pour toute la durée du temps de la matière et de la génération en raison du fait que la matière est nécessairement 'matière de …' la forme qui lui est imposée (NB : glissement terminologique de la génération à la forme)
– application et vérification auprès du cas de la matière particulière, réellement matière de … au moment où la forme particulière dont elle est la matière est présente.
– application et vérification dans le cas de la matière absolue, en puissance matière de toutes choses
– concomitance de la matière et de toutes les formes qui sont en elle
– non besoin de matière pour être ce qu'elle est, la matière est inengendrée (et incorruptible), l'engendrement ayant besoin de substrat matière pour pouvoir se produire
– les formes existent en elle de toute éternité, de même que le monde (NB : glissement terminologique des formes au monde)
– la matière était matière du monde ordonné (i.e. ordonné par les formes)
– *Quod erat demonstrandum* : Dès lors qu'il y a matière, il y a monde.

Examen de détail

Précision terminologique : la matière est 'en vue de …' ; la génération, '*ce* en vue de …' (de : *La matière, dit-il*, …, à : … *n'est pas autre chose que la génération* [403.15–18])

Dès la première ligne de son argument, Proclus associe, dans un même rapport à la matière, l'univers et la génération. C'est bien de la matière dont cet argument va traiter et Philopon l'a bien vu car elle va lui offrir l'occasion d'une digression à son propos (cf., ci-après, *Contra Proclum*

---

de vue de sa matière-substrat et engendré, ou même toujours engendré, du point de vue de sa forme qui a eu elle besoin de matière pour être engendrée forme du monde, encore qu'il faille admettre que la matière n'a pu être matière qu'en raison de son statut de 'matière du … monde'.

407.16–23). La matière y est ici décrite par Proclus comme destinée à l'un et à l'autre, à l'univers et à la génération, qui sont dès le *Timée* (29d7–29e1) deux façons de dire la même chose.[113] C'est parce qu'elle est par nature matrice-réceptacle de la génération ou du devenir qu'elle peut-être dite 'en vue de' [ἕνεκα τοῦ …] l'univers; du moins est-ce le sens du 'car' [γάρ]. Si, sans elle, soit en son absence hypothétique, il n'y a ni univers, ni génération, ni monde et donc pas non plus de forme, c'est qu'elle est un réquisit a priori indispensable à la chose unique que chacun de ces termes recouvre, à savoir le monde ordonné ou *cosmos*. Largement admise par les lecteurs tardo-antiques du *Timée*, cette thèse n'en a pas moins besoin d'être précisée car rien n'empêche d'attribuer une certaine préexistence au réceptacle, une existence antérieure donc à ce que ce dernier est supposé recevoir, tout comme le sein maternel préexiste à son possible ensemencement. C'est sur fond du rapport à la catégorie 'temps', et celui de la matière, et conséquemment celui de la génération, que se trame ce Onzième argument de Proclus.

Notons que rien ne nous permet de postuler que les destinataires de Proclus aient été des chrétiens, contrairement à ce que devait induire les travaux de L.J. Rosán (1949),[114] sans l'argumenter d'ailleurs, lesquels travaux semblent avoir été souvent suivis sans commentaire, ni critique au XXe siècle. Ce sont, plus vraisemblablement, les thèses de Plutarque de Cheronée et d'Atticus qui étaient visées, et peut-être celles d'hypothétiques continuateurs des deux médioplatoniciens. Proclus les avait déjà réfutées de façon détaillée dans le commentaire sur le *Timée*.[115]

---

113 En fait, dans le *Timée*, génération [γένεσις], univers [πᾶν] et monde [κόσμος] (*Tim.* 29de), ciel [οὐρανός] et monde (*Tim.* 28b) désignent tous la même chose, à savoir la production ordonnée du démiurge, autrement dit le vivant total dans lequel plus rien n'entre et duquel plus rien ne sort. Ceci dit, si 'univers' tend plutôt à désigner la totalité finie de ce monde, la 'génération' pointerait par priorité les changements intramondains perpétuels auxquels la matière tient lieu de substrat.

114 Par exemple: L.J. Rosán, *The Philosophy of Proclus: The Final Phase of the Ancient Thought*, New York, Cosmos, 1949, p. 42. Le titre que donne Rosán à ce document *Eighteen Arguments in Favor of the Eternity of the World Against Christians*, souvent répété dans la littérature d'érudition, est discuté et écarté par Lang and Macro, éditeurs des dix-huit arguments de Proclus, qui lui préfèrent le titre court, *De l'Eternité du monde*, plus vraisemblable, in: Proclus, *On the Eternity of the World*, pp. 3–4.

115 La réfutation des thèses de Plutarque et d'Atticus par Proclus se structure de la façon suivante; je suis le découpage de la traduction de Festugière [*Tome second-Livre II* (1968), pp. 244–266]: A. Explication générale, A.I. Le monde n'est pas né dans le temps, A.I.1. Opinion de Plutarque et d'Atticus (*In Tim.* I.381.26–382.12), A.I.2. Opinion de Porphyre et de Jamblique (*In Tim.* I.382.12–383.22); A.II. La matière est-elle créée ou incréée?,

Il est notoire que deux courants herméneutiques devaient s'affronter dans l'Antiquité tardive sur l'intention prêtée à Platon dans le *Timée* à propos du statut du 'matériau' primitif qui se mouvait 'sans concert et sans ordre' (*Tim.* 30a).[116] Pris à la lettre en effet, les propos de Platon ne laissaient que peu de marge interprétative. La masse primitive, visible et désordonnée, paraît vraisemblablement précéder sa mise en ordre par le Démiurge. L'exemple de l'artisan dont Proclus fait usage dans ce Onzième argument, exemple qui voit un manœuvre se saisir d'un matériau brut, le travailler de façon à lui donner le statut de matière de quelque chose, de matière de la forme 'maison' en l'occurrence, pourrait faire allusion à une telle exégèse et à la difficulté qu'il y a à mobiliser les cas particuliers tirés des arts pour expliquer des rapports métaphysiques permanents (en vue de …/ce en vue de …), que Proclus dit exister sous un mode absolu et primitif (404.17–18), et donc non pris, dans l'absolu, dans le maillage de séquences temporelles.

Première étape de l'argument: La double hypothèse de l'origine. Examen (de: *Si donc la matière ne provenait de rien …*, à: … *de fait, le 'en vue de quelque chose' et le 'ce en vue de quoi' coexistent corrélativement* [403.18–404.1]).

Hypothèse 1: la matière ne provient de rien [ἐκ μηδενός].[117]

Conséquence 1: elle n'a pas de raison d'être nécessaire et se trouve donc logiquement[118] livrée aux aléas du hasard.

Conséquence 2: non-nécessité absolue d'une matière destinée à la génération, et donc réduction à néant de l'axiome aristotélicien selon lequel 'tout engendré *a besoin* (= est dans la nécessité de …) de matière pour être engendré'.

A.II.1. Position du problème (*In Tim.* I.383.22–384.5), A.II.2. Doctrine de Platon (*In Tim.* I.384.5–385.17), A.II.3. Doctrine d'Orphée et des Egyptiens (*In Tim.* I.385.17–386.13), II.A.4. Conclusion (*In Tim.* I.386.13–387.5). B. Explication de détail (*In Tim.* I.387.5–391.4). C. Arguments de Porphyre contre Atticus. C.1[re] série d'arguments (*In Tim.* I.391.4–393.13); C.2[e] série: Confirmation par des textes de Platon (*In Tim.* I.393.14–31); C.3[e] série (*In Tim.* I.393.31–395.10); C.4[e] série (*In Tim.* I.395.10–396.26).

[116] Problème discuté par De Haas (1997) sous le chapitre *Plato: the poly-interpretability of the Timaeus*, p. 50ss.

[117] Comprendre: la matière n'est pas métaphysiquement dépendante d'une cause. Elle est donc là mais aurait pu aussi bien ne pas y être.

[118] Selon le rapport disjonctif suivant: ou ceci, ou cela; suivi d'une conclusion nécessaire: pas ceci, donc cela.

Règle logique: caractère non-nécessaire (= non-stable, non-permanent, non-continu) des choses advenant du fait du hasard: impliquant *de facto* la règle implicite, et de la nécessité, et de la détermination, induites par un rapport de causalité.
Raison de la règle: fermeté et stabilité de la production démiurgique.[119]

Hypothèse 2 (contra [*mais si* …]): la matière provient d'une cause [ἔκ τινος αἰτίας].
Conséquence 1: elle est en vue de quelque chose, elle est donc finalisée.
Conséquence 2: ce en vue de quoi elle est lui est par nécessité concomitant (= il n'y a pas de flottement temporel entre *ce qui est* en vue de quelque chose (i.e. la matière) et *ce quelque chose* (i.e. la génération) en vue de quoi elle est).

Le fait pour la matière de 'provenir d'une cause' la met *de facto*, selon le raisonnement de Proclus examinant ces deux hypothèses, dans un rapport non seulement de réciprocité, mais—*quod erat demonstrandum*—de simultanéité avec la génération. Il y affirme leur mutuelle implication où l'existence de l'un requiert l'existence de l'autre.[120] Elle provient d'une cause, elle a donc une origine et est 'en vue de', elle a donc une destinée ou une fin. Sa fin est la génération, car, c'est en vue de la génération qu'elle est. La génération est donc sa raison d'être. Cela veut simplement dire que, sans la génération, elle n'a plus de raison d'être. Mais la réciproque est vraie aussi pour la génération car, selon l'axiome aristotélicien admis ici par Proclus mais aussi par Philopon, tout engendré (soit tout ce qui relève de la génération) a besoin de matière pour être engendré, ce qui veut dire que, sans la matière, la forme n'a, dans ce système, plus 'lieu' d'être. La coexistence ou concomitance de la raison d'être (le 'ce en vue de …') et du moyen d'être (le 'en vue de …') est donc nécessaire. Leur rapport nécessaire ne saurait être le fait du hasard car il n'y a aucune nécessité dans le monde régi par le hasard, mais il y a du nécessaire lorsque le monde est régi par des rapports de causalité déterminés. Car l'existence d'une cause est corrélative à son effet. Il faudrait peut-être repréciser le fait que ce qui est pointé par Proclus, ce sont moins deux objets (i.e. une

---

[119] J'ai signalé en note, dans la traduction, les implications théologiques du choix d'une hypothèse sur une autre, ou provenir de rien …, ou provenir d'une cause …
[120] Sur le schème du rapport logique et non chronologique de l'antécédent et du conséquent: si ceci, cela; ceci donc cela.

matière objective et une forme objective) que deux rapports qui ont raison de cause. En effet, le 'en vue de …' [ἕνεκα τοῦ …] et le 'ce en vue de …' [τὸ … οὗ ἕνεκα], bien qu'objets au niveau des phénomènes liés au devenir, sont avant tout deux rapports ou relations logiques de nature métaphysique.

C'est, en effet, ce rapport de concomitance qu'il fallait démontrer dans l'examen des deux hypothèses. Fin de la première étape.

Deuxième étape: du postulat de l'éternité de la matière (*si donc la matière est éternelle* …) à la nécessité pour la matière de n'être jamais sans la forme (… *car la matière de la forme qui lui est imposée est* ⟨*nécessairement la matière*⟩ *de quelque chose*) laquelle forme sera, le cas échéant, elle-aussi éternelle [404.1–6]).

Le rapport de concomitance étant admis, la relation à la temporalité de l'un ne peut être que la relation à la temporalité de l'autre puisqu'il est avéré ici que la matière, étant un 'en vue de …', est toujours avec 'ce en vue de …' et donc toujours avec la forme. Forme à laquelle elle donne toujours 'lieu d'être'. Dans cette deuxième phase de son argument, Proclus ne paraît pas encore s'aventurer dans le monde du devenir sous la forme que nous lui connaissons par l'expérience, soit celui qui peut faire l'objet d'une observation actuelle, immédiate. Mais, il me semble renforcer l'idée de deux principes métaphysiques dominant et régissant toute une série de rapports intramondains: jamais le 'en vue de …' sans le 'ce en vue de …' et réciproquement. Soit, jamais la matière sans la forme et jamais la forme sans la matière, même si, par la pensée et par la pensée seule, elles peuvent—faut-il dire doivent?—faire l'objet d'un examen séparé, et ce en raison de leur qualification propre (indéterminée pour la matière et déterminée pour la forme).

Etant établi qu'elles, la matière et la génération, sont l'une et l'autre et ce simultanément impliquées dans le monde sensible ou l'univers physique, prédiquer l'éternité de l'une suppose *de facto* prédiquer l'éternité de l'autre. Si donc la matière est éternelle, la génération est éternelle.[121]

On peut toutefois s'interroger sur l'introduction ici du prédicat 'éternelle' que rien ne laissait apparemment présager dans la première partie de l'argument. Jusqu'alors en effet, il fallait établir, d'abord, la coexis-

---

[121] Si l'on admet le rapport de concomitance, on admettra aussi la possibilité du postulat inverse de la non-éternité de la matière dans le cas de la matière relative à …, comme nous le verrons à l'instant, et donc la non-éternité de la forme particulière.

tence de la matière et de la génération, la coexistence du 'en vue de …' et du 'ce en vue de …'. Ce qui est fait par l'affirmation que la matière de la génération est issue d'une certaine cause et qu'elle se trouve, dans son statut primitif même, destinée à la génération. Or si la cause est *toujours* cause, étant d'un point de vue causal et par définition totalement libre des aléas du hasard, ce dont elle est cause est *toujours* causé et, pour que le *toujours* causé ne se trouve pas privé de raison d'être, ce pour quoi il est causé existe lui aussi *toujours* comme 'ce en vue de quoi', soit comme fin de ce pour quoi il y a cause. En fait, il est lui aussi issu de la même cause car il n'est certes pas issu du hasard. Il n'y a pas de troisième voie. Ce soubassement argumentatif, un peu scolastique j'en conviens, est cependant parfaitement logique. La cause est *toujours* cause, la matière est *toujours* causée et la génération *toujours* 'ce à dessein de quoi' il y a cause et causé. La nécessité de ce rapport est sans doute confortée par la mention d'une production démiurgique tenue pour ferme et stable et donc dégagée des aléas du hasard à l'instar de la cause qui est à l'évidence, dans un tel contexte, une cause démiurgique, productrice du monde.[122]

C'est par dérivation de ce rapport permanent qui lie 'cause' et 'causé' que Proclus peut, me semble-t-il, s'autoriser l'attribution du prédicat 'éternelle' à la matière. Son rapport de coexistence, soit de simultanéité—faut-il dire d'immédiateté ?—, avec la génération étant établi, cette dernière peut donc être tenue, elle aussi pour éternelle.

Troisième étape : Examen de la relation de simultanéité de la matière à la forme : (1) de la matière particulière à la forme particulière / (2) de la matière absolue à toute génération (c'est le principe métaphysique) et de la matière du monde au monde.

La troisième étape est à nouveau focalisée sur la matière, comme on pouvait s'y attendre, car c'est bien d'elle dont il est question, et ce, tant dans le cas particulier tiré de l'art de bâtir que dans le mode d'existence primitif de la matière absolue. On peut relever que le propos de Proclus comporte quatre brèves séquences qui se présentent comme suit :

---

[122] Ce sera d'ailleurs l'objet du XIIe argument de Proclus (cf., *Contra Proclum* 466.1–23). On pourrait sans doute faire un utile parallèle entre la concomitance du ciel (i.e. monde, univers, tout) et du temps (*Tim.* 37e ; 38b]) que Proclus dit, dans son commentaire au *Timée* (*InTim.* II.100.1–6), co-subsister en raison d'un même acte démiurgique et la

A/ *Principe*	– Matière particulière	→ Forme particulière
B/ *Application*	– Matière de maison	→ Forme 'maison'
A'/ *Principe*	– Matière absolue	→ Toute génération
B'/ *Application*	– Matière du monde	→ Forme 'monde'

1. Premier volet de la troisième étape: Matière particulière [ἡ τὶς ὕλη] et forme particulière, principe et application (de: *En effet même dans le cas d'une matière particulière* …, à: … *C'est donc au moment où elles (i.e. les pierres) sont vraiment devenues 'matière' que la forme alors, 'intemporellement', est présente* [404.7–14])

Le lexique en usage dans cette partie de l'examen de Proclus conduit à penser que l'exemple de l'artisan, bien que soulevant plusieurs difficultés, a pour principal objectif de pointer quelques adverbes ou tournures adverbiales dont l'usage doit déterminer le non-séquençage du rapport de la matière à la forme qui est le véritable vis-à-vis de la matière dans cette troisième phase argumentative. Quand je dis non-séquençage, je veux dire que l'intention de Proclus est de montrer qu'on ne peut parler en propre et avec raison de la matière d'une chose que si la forme de cette chose existe réellement et qu'il est impossible, en rigueur de termes, de parler de la matière de *x* sans la présence immédiate, synchrone, de la forme *x*. La masse, ou plutôt le matériau 'pierres' non apprêté ne saurait en propre être dit matière de ce qui est à venir, ici la maison. Les formes adverbiales de ce premier volet, principe et application au cas de la matière particulière, vont tourner autour des expressions liant matière de … et forme particulière, ici 'maison':

– qu'à partir du moment où … [τότε … ἐστίν ὅταν]
– à mesure que … [καθόσον … κατὰ τοσοῦτον]
– pas … avant que … [οὐ … πρὶν]
– mais quand … [ἀλλ' ὅταν]
– au moment où … [ὅταν]

Cette section s'achevant avec la forme adverbiale 'intemporellement' [τότε … ἀχρόνως], laquelle veut, me semble-t-il, simplement signifier que la relation de la matière particulière à la forme particulière est sans écart possible, et n'est donc, encore une fois, pas affectée pour Proclus par le séquençage que pourrait impliquer la catégorie de temporalité,

co-subsistance des deux pôles du réel, l'indéterminé 'matière' et la détermination 'forme', et ce, parce qu'ils sont eux aussi issus d'une même cause démiurgique.

qu'il soit manifeste que, dans le cas de l'exercice d'un art, ici l'art de bâtir, il y a eu un temps où la maison n'était pas et il y a eu un moment, un autre moment, séquentiellement postérieur au premier, où la maison s'est trouvée exister et où la relation matière/forme s'est trouvée dans sa 'synchronicité' même, elle-même advenue.

Le choix de Proclus, de faire un détour par l'art, est cependant parsemé d'embûches car après tout, que dire du matériau 'pierres' qui précède logiquement sa mise en forme par l'artisan si tant est qu'on en vient à le considérer comme une sorte de substrat premier non encore déterminé par sa destination, ici le 'devenir matière de la forme maison'. C'est là un vrai casse-tête car la matière étant par nature chez Proclus, en vue de …, et donc 'matière de …', on ne saurait statuer sur la nature de ce 'brut' antérieur sans se mettre dans d'inextricables difficultés. Comme tel, ce matériau brut paraît encore très proche de la *chôra* d'un *Timée* lu de façon très littérale et comme tel, c'est à peine si on peut le concevoir.[123] Peut-être ne faut-il pas le concevoir, peut-être plus simplement n'est-il pas possible de le concevoir comme autre chose que comme une pure puissance de devenir et de devenir 'matière de …' ceci ou 'matière de …' cela.

Peut-être ce détour par la production artisanale rappelle-t-il le fait qu'une forme 'maison' elle-même ne saurait être conçue—même dans l'esprit de l'artisan—sans une matière propre qui lui donne, dans un rapport d'immédiateté, 'lieu d'être'. Peut-être que cette matière ainsi conçue qui devient un peu paradoxalement une matière psychique ou intellective nécessaire à la conception de la forme 'maison' dans l'esprit de l'artisan, peut-être une matière ainsi conçue donc, contraint-elle à admettre qu'avant d'être le lieu de réalisation d'un objet naturel ou artisanal, elle est un réquisit de l'esprit. Mais ce pourrait être là l'objet d'une autre étude à entreprendre.

---

[123] Platon y affirme, après avoir posé deux espèces, la première qui est la forme intelligible, universelle, et la seconde qui est la forme sensible, particulière :

> … qu'il y a une troisième espèce, celle du genre (…) qui est toujours, celui du 'matériau' [χώρα] qui est éternel [ἀεί], qui n'admet pas la destruction, qui fournit un emplacement à tout ce qui naît, une réalité qu'on ne peut saisir qu'au terme d'un raisonnement bâtard qui ne s'appuie pas sur la sensation ; c'est à peine si on peut y croire. Dès là que vers lui nous dirigeons notre attention, nous rêvons les yeux ouverts et nous déclarons, je suppose, qu'il faut bien que tout ce qui est se trouve en un lieu et occupe une place [χώρα], et qu'il n'y a rien qui ne se trouve ou sur terre, ou quelque part dans le ciel,

in : Platon, *Tim.* 51d–52b, trad. L. Brisson.

2. Deuxième volet de la troisième étape: de la matière absolue [ἡ ἁπλῶς ὕλη], matière pour toute génération, à la matière du monde (de: *Si donc la matière absolue est en tout matière pour toute génération* …, à: … *En conséquence, dès lors qu'il y a matière du monde, il y a aussi le monde.* [404.14–28])

La concomitance de la matière et de la forme étant établie dans le cas du particulier et du particulier qui n'est pas à proprement parler 'naturel', car la comparaison relève purement et simplement de l'art de bâtir, Proclus bascule sur le rapport de la matière absolue à la génération, en fait à toute génération. On passe insensiblement du particulier concret à l'universel abstrait. Etape, semble-t-il, nécessaire avant de redescendre à l'universel concret que sera le rapport 'matière du monde' / 'forme du monde'. Mais, on peut le constater, la transition est délicate à négocier et va entraîner une concaténation de conditions à remplir et de nécessaires précisions, pour qu'elle puisse investir les modalités d'universalité qui doivent être les siennes si l'on veut maintenir l'unité du monde et sa permanence dans le devenir comme devaient les supposer Proclus et la plupart des néoplatoniciens.

Elle doit être (1) matière pour toute génération, c'est le principe métaphysique. Cela veut dire aussi qu'elle et elle seule occupe le rang de substrat de tout ce qui a été, est et sera. Elle est matière de l'être en devenir sans devenir elle-même ce qu'elle n'est pas. Elle doit être cependant (2) en puissance matière de toutes choses, mais comme substrat absolu, elle ne saurait être soumise au temps. Elle doit être enfin, et Proclus y insistera assez lourdement, dans le 'non-besoin d'autre chose'[124] pour être ce qu'elle est, et ce, à la différence de la matière particulière d'une chose particulière, qui elle, comme dans le cas de la production artisanale a besoin d'un 'brut' non affecté des transformations qui en feront, à un certain moment, la matière de *x*. Il est intéressant de noter que c'est à ce moment

[124] (1) οὐδενὸς … δεόμενον (404.18); (2) μηδενὸς … δεομένη (404.19); (3) οὐδενὸς δεῖται (404.20); (4) μὴ ὕλης ἄλλης δέηται (404.22). Ceci vise à respecter l'axiome aristotélicien qui domine tout le livre XI, à savoir que: *tout engendré a besoin de matière pour être engendré*. Mais afin d'assurer à l'univers sa perpétuité et sa permanence par delà toutes les transformations dont il est l'objet, cet axiome va nécessiter quelque chose qui ne soit pas affectée par le devenir et c'est la matière qui va postuler à ce titre en tant que substrat en soi 'stable' et indifférent à toutes les permutations qualitatives qui affectent le monde sensible. C'est en ce sens qu'on la dira 'réceptacle de la génération' en induisant qu'elle n'est pas prise, dans l'absolu, dans le devenir car alors elle serait altérée. C'est en ce sens aussi que Proclus la déclarera *inengendrée* [*ἀγένητος*] *et incorruptible* [*ἄφθαρτος*].

et à ce moment seulement que le discours, soit le ‘dit’ *matière de x*, est en adéquation avec la chose qu’il signifie, à savoir la réalité *matière de x*.

Ces conditions étant remplies, sa différence d’avec la matière particulière étant précisée, le rappel de son mode d’existence absolu et primitif ayant été reconvoqué, il reste à Proclus la tâche de mettre toutes les formes dans un rapport de concomitance avec la matière absolue. D’où il ressort que, dès lors qu’elle est, elle porte les formes (s.-e. toutes) dont elle est la matière. Cette première étape de la conclusion de Proclus, qui fait directement et syntaxiquement écho à la dernière phrase de son propos : dès lors qu’il y a matière du monde, il y a aussi le monde, soulève toutefois une autre question délicate. Que faut-il entendre par les formes qui sont en elle de façon concomitante et qui seront dites peu après exister en elle de toute éternité ? Sont-ce des formes absolues, universelles ? Qu’en serait-il alors des réalisations particulières du monde physique ? Non pas l’homme en général, composé d’une matière en général et d’une forme homme en général, mais cet homme-ci ou cet homme-là qui n’a pas toujours été mais qui naît un jour et meurt un autre jour. Y aurait-il d’ailleurs à proprement parler des formes du particulier ? Tout cela est bien difficile et Proclus ne paraît pas y répondre. Ou peut-être faut-il comprendre le *si elle est en puissance matière de toutes choses* comme faisant directement allusion à ce problème. Toutes choses seraient donc bien en elle depuis toujours mais seraient prédéterminées par la Providence divine du *kairos* de leur apparition à un certain moment. Toujours est-il que sous son mode d’existence absolu et primitif, la matière absolue ne saurait être affectée par la temporalité. Elle sera donc tenue pour inengendrée et incorruptible. Elle est donc à titre premier du côté de l’être et ne saurait tenir lieu de substrat au devenir que de façon libre et transcendante sans jamais, en aucun cas, devenir quelque chose d’autre et subir de ce fait un changement selon la substance.

On se rend compte que nous oscillons sur une ligne de crête entre physique et métaphysique. En fait nous sommes passés de la règle (i.e. du modèle) qui régit le cas particulier au cas particulier concret (i.e. l’exemple : le brut, l’artisan, le travail sur le brut, la forme ‘maison’ apparue en même temps que la matière de maison) ; puis du cas particulier concret à l’universalité du rapport ‘matière / forme’, lequel rapport est alors traité comme un principe (i.e. un modèle) transcendant ; pour passer enfin de ce rapport principiel universel au cas concret universel, à savoir le cas du monde ordonné qui ne saurait échapper à la règle de la concomitance ; pour passer par voie de conséquence au même statut

temporel tant de la matière ‘monde’ que de la forme ordonnée ‘monde’ et qui donnera en conclusion : *dès lors qu'il y a matière du monde, il y a aussi le monde*.

Traduction : Contra Proclum XI.
plan des chapitres (405.1–407.14)

(405.1) Points ⟨à examiner⟩ de la solution au onzième argument

1. Comment les Pythagoriciens et les Platoniciens d'une part, comment les Stoïciens d'autre part, concevaient-ils la matière ? Dans ce chapitre, que jamais la matière n'est dépouillée de formes.

2. (5) Par quels arguments ont-ils[125] soutenu :

⟨i⟩ qu'il n'y a qu'une ⟨seule⟩ et même matière ⟨servant de substrat⟩ à toutes les choses de la nature,
⟨ii⟩ que celle-ci est informe [ἀνείδεος] et immuable [ἀμετάβλητος] ?

3. Que c'est par les arguments mêmes par lesquels on montre qu'il n'existe qu'une seule matière commune à toutes les choses, qu'on prouve (10) que la matière prétendument incorporelle et informe—comme on le ressasse—n'existe pas mais que c'est le corps sans-qualité [τὸ ἄποιον σῶμα] ⟨qui est⟩ l'ultime substrat et la matière première.

4. Argumentation 'contra' [Εἰς τοὐναντίον συνηγορία]. Que le corps sans-qualité en tant que tel n'est pas immuable parce qu'il devient de (15) petit grand et de grand petit et réfutation de cette affirmation par le fait que ce n'est pas en tant que corps qu'il change mais c'est selon la quantité. Dans ce chapitre [ἐν ᾧ], ⟨on verra⟩ que dire d'une chose qu'elle est grande ou petite ou ⟨dire⟩ qu'elle est tridimensionnée ou corps en général n'est pas identique.

5. (20) Qu'il est impossible que les accidents soient éléments des corps au point que [ὥστε][126] les corps composés proviendraient, et de ceux-ci, et de la matière.

6. Que ce n'est ni toute qualité, ni toute quantité qui est accident mais qu'il y a du quantifié et du qualifié essentiels. (25) Et que ce qui est autosubsistant [αὐθυπόστατον] dans les corps et la substance simplement [ἁπλῶς] ⟨substance⟩ est la tridimensionnalité indéterminée qui est

[125] Vraisemblablement les groupes mentionnés supra : les Pythagoriciens, les Platoniciens et les Stoïciens.

[126] ou *de sorte que* … comprendre le rapport de consécution. Si les corps composés en étaient issus, soit ces derniers seraient accidentels, soit les accidents ne seraient plus des accidents.

substrat ultime de toutes choses [τὸ ἀόριστόν … τριχῇ διαστατὸν ἔσχατον ὂν πάντων ὑποκείμενον].

7. (406.1) Que rien n'empêche à la tridimensionnalité d'être, ou substrat, ou matière, même si elle n'est pas informe [ἀνείδεον]. Et qu'il n'est possible à aucun des êtres d'être totalement sans forme, ni que la matière elle-même, qu'ils admettent comme substrat, soit incorporelle [ἀσώματον], si toutefois elle se trouve entièrement parmi les êtres. (5) Et, que la tridimensionnalité est la chose la plus simple qui soit.

8. Arguments supplémentaires pour dire que, parmi les choses impossibles, il y a ⟨cette⟩ matière qu'on raconte être incorporelle et informe. Par les mêmes arguments, par lesquels on réfute la matière incorporelle, (10) on démontre que la tridimensionnalité est premier substrat et matière.

Dans ce chapitre : comment la tridimensionnalité en elle-même [καθ'αὑτό] est dite indéterminée [ἀόριστον] et sous quel rapport d'un côté est-elle immuable, et sous quel rapport de l'autre n'est-elle pas immuable ?

9. (15) Exposé du plan du propos de la onzième preuve.

Quels sont les points concédés dans cette problématique, ⟨points sur lesquels⟩ ils ne lèsent en rien la vérité,
mais quels sont ceux que nous nous proposons de réfuter ?

10. Preuves supplémentaires qu'il est impossible à la matière, (20) si jamais elle était engendrée, d'être engendrée à partir d'une matière, qu'on l'entende comme telle matière ⟨particulière⟩, ou comme ⟨matière⟩ absolue [ἁπλῶς].[127]

11. Même si tout ce qui est engendré [πάντα τὰ γινόμενα] a besoin de matière, pour être engendré, à ce propos précisément, il est absolument

[127] On peut noter que Philopon annonce d'entrée une position sensiblement différente de celle de Proclus. Car alors même que le Lycien affiche, sur la base de la règle commune admettant la simultanéité de la matière (en vue de …) et de la génération/forme (ce en vue de quoi …), une nette opposition entre la matière particulière (matière de …) et la matière absolue (la particulière n'existant pour elle-même qu'au moment même où ayant subi un ensemble de transformations, elle peut légitimement être dite 'matière de cette forme', étant par là-même, en un sens affectée, par la génération, non en tant que matière soit !, mais en tant qu'une chose (!) qui a subi un ensemble de transformations ; la seconde, absolue, n'ayant absolument pas besoin de substrat et n'étant donc absolument pas affectée par la génération, Philopon soutient au contraire que même la matière particulière n'a pas besoin de matière pour être engendrée 'matière de', comme nous le verrons en détail dans le 10e chapitre.

nécessaire, si jamais la matière était engendrée, qu'elle n'ait elle-même pas besoin de matière pour être (25) engendrée.

12. Que ce n'est pas parce que dans la génération (407.1) et la corruption des choses particulières le substrat et la matière restent immuables qu'il y a dès lors pour ce motif nécessité qu'elle soit elle-même dans l'absolu [ἁπλῶς] inengendrée et incorruptible.[128]

13. Que (5) Platon ne dit nulle part que la matière est éternelle [ἀίδιον] et sans principe [ἄναρχον], et ⟨même⟩ s'il avait dit cela, ce ne serait pas pour autant une raison de lui imputer en plus la thèse de l'éternité du monde.

14. Que Platon aussi soutenait ouvertement dans d'autres [ἐν ἄλλοις] ⟨textes⟩ des affirmations contradictoires [τὰ μαχόμενα] parmi lesquelles celle de dire à la fois que la terre est immuable, (10) et que les corps composés sont constitués à partir de quatre éléments. Car, il est impossible que ces deux propositions disent vrai en même temps.

15. Qu'il n'y a pas nécessité, que le monde soit éternel pour Platon à cause de la matière, mais au contraire que c'est à cause du monde, que la matière aussi a un principe[129] de l'être.

* * *

Commentaire du Plan de la solution au Onzième argument

Il n'y a guère lieu de commenter cette liste de points qui vont être successivement discutés par Philopon. Je reprendrai d'ailleurs chacun d'entre eux dans le commentaire détaillé de chaque chapitre.

On peut simplement relever une fois encore (voir plan analytique repris ci-après) que l'attention de Philopon ne va pas prioritairement

---

[128] Dissociation pour Philopon entre le fait pour la matière d'être immuable et le fait de n'être pas soumis à génération et corruption. Leur association est une nécessité métaphysique pour Proclus.

[129] Ce que Proclus concéderait sans peine, car lui-même, à la suite de Platon, du moins d'un Platon partiellement remanié et restauré dans le monisme que lui reconnaît la tradition de l'Ecole d'Athènes, fait dépendre la matière d'un principe 'un', transcendant et bien. Cf., Proclus, *DeMal.Subsist.* 34.12–18; 35.5–14; Proclus, *InTim.* I.384.30–385.3; I.386.13–14.

porter sur l'argument de Proclus. Il le traitera assez rapidement en fin de Livre XI et encore, moins sur le terrain métaphysique sur lequel il se situe que sur le terrain de la méthode exégétique qui semble avoir prévalu dans les travaux du Maître athénien. On verra que Philopon ne propose pas de véritables contre-arguments à la thèse de Proclus qui ne dit d'ailleurs pas explicitement dans ce Onzième argument que le monde est éternel même si cette thèse découle implicitement de la structure du propos. C'est par ailleurs, on le verra, autour de la polysémie d'ἀρχή que l'argument d'opposition de Philopon finira par se concentrer. Il ne pourrait s'agir que de la reprise d'un vieux conflit interprétatif de cette antique notion problématique. On en trouve des traces dans l'*Hexaemeron* de Basile de Césarée[130] par exemple, que Philopon connaît et dont il s'inspire lui-même dans son traité *De la Création du monde* (*De opificio mundi* I.3 [7.4–11.5])

Plan analytique des positions *pro et contra* de la *quaestio disputata* de Philopon :

Partie I—DIGRESSION 'AUTOUR DE LA MATIÈRE'. NATURE DE LA MATIÈRE QUI TIENT LIEU DE SUBSTRAT COMMUN À TOUTES LES CHOSES DU MONDE PHYSIQUE.

I.1. La matière dans la tradition. Pythagoricienne et platonicienne d'une part, stoïcienne d'autre part.

I.2. Arguments *pro*- des théories traditionnelles. Les prédicats admis : immuable, informe et incorporelle.[131]

I.3. Arguments *contra*-. Thèse de Philopon. Seule la tridimensionnalité est en mesure de postuler au titre de matière première. Reprise du même fondement axiomatique et renversement des conclusions (Chapitre 3).

I.4. Arguments *contra*-. Les objections à la thèse de Philopon : difficultés et solutions.
I.4.a. *Objection 1* : le postulat de la mutabilité du corps en tant que corps et solution (Chapitre 4).

---

[130] Voir : Basile de Césarée, *Hexaemeron* I.6 [16b–17a].

[131] Exception faite, pour ce dernier prédicat, des stoïciens qui ne connaissent que quatre incorporels : l'exprimable, le temps, le lieu et le vide … Pour un bref résumé des conceptions stoïciennes, voir Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres* VII [150].

I.4.b. *Objection 2*: Confusion des catégories de substance et de quantité, et solution (1ère partie)—(Chapitre 5). Solution (2ème partie) de l'Objection 2 (Chapitre 6).

I.4.c. *Objection 3*: La tridimensionnalité ne répond pas au critère d'absence de forme (Chapitre 7); examen de cette question et solution: ce qui prétend à l'être a nécessairement une raison essentielle (i.e. un 'eidos' qui en est la détermination foncière et en permet la définition).

I.5. Arguments *pro*-. Réexamen, par reprise des trois précédentes objections, de l'impossibilité de prédiquer l'incorporéité à la matière. Démonstration de cette impossibilité en raison des conséquences absurdes qui en découlent. Apories et solutions. (Chapitre 8).

I.5.a. Impasses du rapport 'matière incorporelle (i.e. inétendue)' et grandeur (étendue).

I.5.b. Impasses du rapport 'matière incorporelle' et forme.

I.5.c. Solution: rapport déterminé de la forme et de la grandeur à la tridimensionnalité.

I.5.d. Argument supplémentaire contre l'incorporéité de la matière: le problème de la division de l'incorporel (par définition de l'inétendu) et solution: la division du tridimensionné (i.e. de l'extension tridimensionnée).

I.5.e. Nouvelle difficulté: le devenir corps de l'incorporel. La puissance et l'acte.[132]

Partie II—Examen et nouvelle interprétation du problème de l'immutabilité de la matière. Analyse critique du présupposé axiomatique: *tout engendré a besoin de matière pour être engendré*. (Chapitres 9–12).

Partie III—Examen des sources platoniciennes de Proclus. Présupposés et méthode de lecture (Chapitres 13–15).

La première partie est très claire du point de vue de sa structuration. Elle pourrait n'être finalement qu'une *reportatio* améliorée d'une *quaestio disputata*. Ce que j'ai tenté, déjà, de démontrer précédemment.

– Une thèse traditionnelle.
– Une argumentation *pro*- à la thèse traditionnelle.

[132] Incorporel en puissance, incorporel en acte—corps en acte, corps en puissance.

– Une argumentation *contra*- à la thèse traditionnelle. Introduction d'une antithèse. Exposé de la théorie philoponienne de la matière.
– Une argumentation *contra*- à l'antithèse, en trois objections.
– Une argumentation *pro*-, ou défense de l'antithèse par *réduction à l'absurde* de la thèse traditionnelle (sur fond de reprise tripartite des objections précédentes).

Traduction: Contra Proclum XI.1 (407.15–410.5)

ά/Point 1. (407.15)
Points ⟨à examiner⟩ de la solution au Onzième argument

Préambule: Annonce de la digression en vue d'examiner ce qu'est la matière-substrat[133]

Puisque pour nous, le philosophe a soulevé ici la question de la matière en tentant aussi d'établir à partir d'elle l'éternité du monde, je pense qu'il est logique avant l'examen du présent argument, (20) de faire une brève digression,[134] pour examiner 'quelle [τίς] peut bien être la matière qui tient lieu de substrat commun à toutes les choses de la nature',[135] comme j'avais annoncé, déjà plus haut,[136] que je le ferais en abordant le présent chapitre.

---

[133] Tous les titres et les sous-titres sont de moi. Ils ne veulent que faciliter la lecture des propos, somme toute assez serrés, qui suivent.

[134] Annonce d'une digression qui courra jusqu'à la fin du chapitre 8 inclus, digression dans laquelle Philopon ne fait apparaître Proclus qu'une seule fois et plus à titre de témoin qu'au titre d'adversaire à réfuter. On peut relever sans peine que cette digression se désintéresse du rapport de la matière au temps qui sera traité à partir du chapitre 9 de ce livre XI. Ce n'est donc pas le prédicat 'éternel' qui fera l'objet de la présente digression mais la question de la nature de ce substrat commun et premier, à savoir son incorporéité ou non, son statut sans-forme ou non, sans-forme sous quel rapport, pas sans-forme sous quel rapport, enfin son immutabilité impliquant *de facto*, si elle est absolue, l'inengendrement et la non-corruption de la matière première. Les derniers chapitres traiteront des conditions de possibilité de l'usage du prédicat 'immuable' pour la matière.

[135] Il est évident que Philopon se place sur le terrain de la physique et ne s'aventure pas, dans ce Livre XI du moins, sur le terrain plus glissant, dans le cas de la matière, de la métaphysique, ni même sur la problématique du statut des 'natures' intelligibles, l'âme ou l'ange par exemple, dossier qu'il rouvrira tardivement dans la cadre de l'exégèse du récit de la *Genèse*, soit dans un environnement spécifiquement chrétien. Cf., Philopon, *De opificio mundi* I.15–16 [34.5–40.26].

[136] Cf., *Contra Proclum* 345.22.

Digression sur la matière

Les degrés ou niveaux de matière.
Résumé de la position des hommes de renom

Platon donc et les plus illustres des Anciens[137] d'une part ont fait voir que la matière est ce qu'il y a de plus incorporel[138] et de plus informe.[139]

(25) Beaucoup d'autres ont soutenu qu'étant privée de toute génération et corruption et en général de tout changement, elle était aussi éternelle [ἀίδιον].[140]

---

[137] Comme je l'ai mentionné dans la première partie de cette étude, Aristote n'est pas nommé dans ce point 1, lequel Aristote fera l'objet d'une critique extrêmement serrée de la part de Philopon à propos de la thèse d'une *quinta essentia* qui devait tenir lieu, chez le Stagirite, de substrat-matière aux corps célestes. Toutefois, cette absence nominale surprend.

[138] Exception faite des stoïciens évidemment. A noter que Platon ne dit pas explicitement de la matière qu'elle est incorporelle, même si on peut le déduire du statut du substrat ultime, l'illimité (cf., Platon, *Philebus* 24a1–26b3), et peut-être aussi des propos d'Aristote sur les philosophes qui parlent d'un principe posé comme matière et que Platon aurait appelé le grand et le petit (Aristote, *Metaph.* A.7 [988a23–27]). Ces propos du Stagirite furent interprétés de telle manière dans l'école d'Ammonius qu'on fit de Platon, le premier philosophe à établir l'incorporéité de la matière (καὶ (Aristote) μνημονεύει Πλάτωνος πρότερον τοῦ ὑποθεμένου τὴν ὕλην ἀσώματον, τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν, in: Asclépius, *In Metaph.* [53.25–26]). La thèse était donc largement admise, voir également, Alexandre d'Aphrodise, *In Metaph.* 61.12–15 et comme telle, elle ne paraît pas avoir fait l'objet d'une polémique avant que Philopon ne s'y attarde.

[139] Sous cette forme, il s'agit manifestement d'un superlatif absolu. Pour ce sens du superlatif, voir: M. Bizos, *Syntaxe grecque*, Paris, Vuibert, 1981, p. 24.

[140] Ce que Platon ne dit pas explicitement. La structure de la phrase donne à penser que les 'beaucoup d'autres' relèvent d'une autre école ou d'une autre tendance probablement péripatéticienne. Il est vraisemblable que le caractère inengendré et incorruptible et, par voie de conséquence, l'éternité du substrat premier proviennent du premier livre de la *Physique* d'Aristote (*Phys.* I.9 [192a26–34]). C'est le même argument, en plus développé, que l'on trouve au terme de la thèse de Proclus exposée précédemment. On peut toutefois relever que Proclus ne cherche pas à démontrer l'éternité du premier substrat comme si cette dernière qualification était le motif et la raison d'être de son propos. La perpétuité [τὸν ἀεὶ χρόνον (*Contra Proclum* 404.4)] de la matière aurait pu d'ailleurs ne pas induire l'éternité du monde. Il était en effet possible de déduire d'une lecture littérale du Timée un statut quasi 'prétemporel', et même 'principiellement' a-temporel, de la matière avant même que le ciel, ou monde, et le temps ne naissent ensemble (cf., Platon, *Tim.* 38bc). La matrice 'matière' pouvait donc, chez Platon, avoir précédé le monde (i.e. le monde ordonné, soit la χώρα informée) et le temps, ce que s'empresseront de réfuter les principaux tenants de l'École d'Athènes pour qui la lecture littérale du mythe du *Timée* fait tort à la pensée authentique de Platon qui ne devait séquencer sa 'génération' du monde qu'à des fins didactiques. Sur ce problème, ma contribution au Colloque de Genève 'Syrianus et la métaphysique de l'Antiquité tardive' (Napoli, Bibliopolis, 2009), titre de ma communication rapportée dans les Actes: *L'indéterminé 'matière' chez Syrianus*. Brève exégèse d'In Metaphysicam 133.15–29.

(408.1) Donc, ils affirment que c'est d'abord couplée [συνδυαζόμενον] à cette matière-là, informe et incorporelle, que la quantité réalise la tridimensionnalité [τὸ τριχῇ διαστατόν] qui, précisément, est le corps sans qualité, dit ⟨corps⟩ absolu [ἁπλῶς λεγόμενον].[141]

Ils soutiennent donc que la première différence de ce corps absolu est le grand et le petit. En effet, le corps lui-même en soi délimité par les seules trois dimensions est, d'un côté, un certain volume indéterminé, mais d'un autre, il est déterminé par la différence du petit et du grand.[142]

Comparaison au cas de l'animal: dans la réalité concrète, il y a coexistence nécessaire du genre et des différences propres

Car, comme la nature de l'animal, déterminée par l'animé [ἐμψύχῳ] et par la faculté de perception sensorielle [αἰσθητικῷ], est bien la même ⟨chose⟩ selon la définition propre de sa nature, et autre chose[143] que la différence du 'doué de raison' [λογικόν] et du 'dépourvu de raison' [ἄλογον], cependant, dans l'existence ⟨concrète⟩, il est impossible de concevoir l'animal sans l'une quelconque de ces différences propres (en effet, les genres universels [τὰ καθόλου γένη] n'existent pas en soi, en substance [ἐν ὑποστάσει],—je parle là des ⟨genres⟩ naturels et ⟨des genres⟩ qui ont l'être dans la multiplicité—mais ils s'observent dans tous les cas avec certaines espèces). Il n'est en effet pas d'animal en soi qui ne soit, dans tous les cas, ou 'doué de raison', ou 'dépourvu de raison'. Mais il n'est pas possible non plus qu'il y ait, en substance [ἐν ὑποστάσει], un animal dépourvu de raison en lui-même qui ne soit, dans tous les cas, ou cheval, ou chien, ou quelque autre animal et la même règle [ὁ αὐτὸς λόγος] vaut pour tout. Et de fait voilà des choses qui relèvent de la relation.[144] Car, si le genre est supprimé, les espèces aussi, dans tous les cas, sont supprimées avec lui et le genre des espèces supprimées est nécessairement aussi supprimé avec elles.[145]

---

[141] Donc 'matière incorporelle' et quantité réalisent la tridimensionnalité, laquelle, indéterminée en grandeur, est déterminée par le grand et le petit qui en sont la première différence. Première différence qui détermine un tridimensionné quelconque, affecté en grandeur ou en petitesse, par comparaison à un autre tridimensionné car, comme nous le verrons, les déterminations 'grand/petit' appartiennent à la catégorie de relation.

[142] Plus précisément affectée par le plus et le moins, grand ou petit s'entend.

[143] Sens: *connaît l'altérité* = la nature de l'animal est même selon … et autre selon …

[144] Le genre est genre d'espèces déterminées et les espèces sont espèces de ce genre-là.

[145] Car il n'a simplement plus raison d'être. On ne peut être plus clair sur la non-existence de genre séparé.

(25) De la même façon donc, qu'il est impossible à l'animal d'exister sans certaines différences propres, ainsi donc aussi, la nature du corps absolu est-elle déterminée, comme je l'ai dit, par les trois dimensions (409.1), qui sont en elles-mêmes autre chose que la différence du petit et du grand,[146] il est toutefois impossible, en substance [ἐν ὑποστάσει], que la nature ⟨corporelle⟩ soit sans l'une quelconque de ces différences.

Conséquences logiques pour le corps sans qualité

C'est donc à ce corps sans qualité[147] que s'ajoute la qualité (5) pour produire la nature des éléments. En effet, ⟨quand⟩ la qualité qui s'y ajoute est le chaud et le sec, le feu est produit ; ⟨quand c'est⟩ le chaud et l'humide, ⟨c'est⟩ l'air ; l'humide et le froid, l'eau ; le froid et le sec, la terre ; un tel classement étant évidemment conçu par conjecture [ἐν ὑποθέσει][148] dans la théorie (10) de la nature des choses à laquelle ils souscrivent.[149]

---

[146] On peut relever deux types de détermination qui affectent la catégorie de quantité. (1) Les trois dimensions qui se pressent du côté de la détermination essentielle, pour le corps en tant que corps s'entend. (2) Le grand et le petit qui ressortent plutôt de la détermination accidentelle et qui sont de plus relatifs à un terme de comparaison que celui-ci soit un état antérieur ou postérieur d'une chose donnée observée dans l'extension temporelle, ou qu'il soit plus simplement une autre chose (cf., *Contra Proclum* 419.25–420.2).

[147] Et pourrions-nous ajouter 'sans détermination quantitative' car il s'agit d'une quantité indéterminée promue ci-après au rang de substance.

[148] *Conçu par conjecture* car jamais, dans la réalité, aucun des éléments (feu-air-eau-terre) n'est observé, en acte, séparé des autres, cf. *Contra Proclum* 461.27–462.1.

[149] Philopon récapitule ce qui devait constituer l'une des thèses officielles de l'Ecole d'Alexandrie et particulièrement celle d'Ammonius dont il avait suivi les leçons à Alexandrie. Dans les *Prolégomènes aux Attributions*, Ammonius affirmait :

> La matière première, sans forme et incorporelle, accueille d'abord les trois dimensions, et devient une entité à trois dimensions, ce qu'on appelle le sujet second. Ce dernier accueille de même, ensuite, les qualités, et devient ainsi un composé quantifié ⟨*Pelletier traduit avec exactitude le texte grec correspondant, je serais toutefois tenté de risquer une autre conjecture pour une simple question de sens, ne faudrait-il pas préférer à l'expression 'composé quantifié', celle de composé* qualifié*? On voit assez mal ici en quoi la détermination 'qualité' peut faire advenir du quantifié*⟩. Par exemple, une fois que ce [sujet second] à trois dimensions a reçu chaleur et sécheresse, il devient feu ; une fois qu'il a reçu froid et humidité, il devient eau ; et il devient les autres éléments de semblable façon,

Ammonius, *In Arist.Cat.* 54.4ss., traduit par Y. Pelletier (voir bibliographie) ; sur Ammonius, H.-D. Saffrey, art. Ammonios d'Alexandrie, *DPhA* I (1994), 168–169. Ammonius ayant suivi les cours de Proclus, il n'est pas impossible qu'il est importé et retravaillé ce qui peut avoir fait l'objet d'un exercice scolaire à Athènes.

Il est en effet logique de supposer que le substrat n'est jamais dépouillé de formes ou de qualités; en effet, c'est une matière informée, quelle qu'elle puisse être, qui, au même moment,[150] est introduite par Dieu.

Si en effet, tant la matière que la forme se classent comme des relatifs[151] (en fait, (15) comme Proclus aussi l'a exprimé dans ces ⟨propos⟩, la 'en vue de quelque chose' [ἡ μὲν ἕνεκά του] et le 'ce en vue de quoi' [τὸ δὲ οὗ ἕνεκα] en sont aussi), et que les relatifs, les uns avec les autres, sont introduits ensemble et retranchés ensemble, il n'est possible, ni que la matière existe sans formes, ni que les formes[152] ⟨existent⟩ sans matière. C'est précisément du reste à partir des quatre éléments se rencontrant et se combinant (20) que les corps composés sont produits.

Récapitulation: la matière première est incorporelle

Ils appellent donc matière,[153] première et absolue [ἁπλῶς], cette matière-là qui est incorporelle et informe; en second lieu, la tridimensionnalité, ou corps sans qualité, qu'ils disent aussi second substrat après la matière,[154] en troisième lieu aussi, ce qui se trouve tout proche ⟨du second substrat⟩, (25) les quatre éléments. Ces derniers en effet ne sont pas

---

[150] Ce que Philopon veut dire, c'est simplement que la forme et la matière de cette forme adviennent simultanément à l'existence.

[151] ou: sont des co-relatifs.

[152] Il est à noter que la notion de forme mobilisée ici présente une certaine ambiguïté. Elle ne doit certainement pas être comprise dans un sens platonicien comme une forme séparée, car, si elle est 'séparable' de la matière, ce ne peut-être que par la pensée. Il s'agit plus vraisemblablement d'une forme à la façon dont Aristote devait l'entendre comme le constituant premier avec la matière de la substance première de l'être concret, du *tode ti*.

[153] C'est là encore la version officielle de l'école d'Alexandrie où Philopon avait fait ses classes. Cf., Ammonius, *In Arist.Cat.* 54.4ss., cité *in extenso* en note supra. Thèse qui pourrait avoir été largement admise dans ce cercle comme le rappelle implicitement Philopon dans le *Commentaire aux Catégories d'Aristote* (ἡ γὰρ πρώτη ὕλη, *ὡς πολλάκις εἴρηται*, ἀσώματος οὖσα καὶ ἀνείδεος καὶ ἀσχημάτιστος πρότερον ἐξογκωθεῖσα τὰς τρεῖς διαστάσεις δέχεται καὶ γίνεται τριχῇ διαστατόν, ὅ φησιν ὁ Ἀριστοτέλης δεύτερον ὑποκείμενον, εἶθ' οὕτως δέχεται τὰς ποιότητας καὶ ποιεῖ τὰ στοιχεῖα, ὥστε τρίτην τὸ ποιὸν ἐν τοῖς οὖσιν ἔχει τάξιν, τετάρτην δὲ τὰ πρός τι), in: Philopon, *In Arist.Cat.* 83.14–19, mais aussi: *In Arist.Cat.* 65.17–19.

[154] On peut rappeler une fois encore que la tridimensionnalité a plus à faire avec des rapports mathématiques (point + mouvement = ligne (une dimension), + une dimension = figure plane, ou surface (deux dimensions), + une dimension = solide premier, ou volume simple tridimensionné) qu'avec des catégories relevant d'une étude de la nature. Si l'on s'en tient au niveau mathématique, il suffirait de retirer une dimension pour passer du corps absolu à l'incorporel, car la figure plane et la ligne ne sauraient être tenues pour des corps. De ce point de vue, la tridimensionnalité est le corps réduit à sa plus simple expression et le point de passage de l'incorporel au corps.

matière absolue [ἁπλῶς], mais ⟨matière⟩ relative [πρός τι] à quelque chose ; car ils sont relatifs à ceux qui sont engendrés à partir d'eux, puisque aussi bien, ce qui est composé à partir de ceux-ci devient à son tour matière pour d'autres, tel le sperme et les menstrues qui sont matière de l'animal.[155]

Ainsi (410.1) donc les Pythagoriciens[156] et les Platoniciens d'une part, la plupart des Stoïciens[157] d'autre part ont soutenu que la tridimensionnalité était du côté de la matière [πρὸς τῇ ὕλῃ].[158]

(5) Voilà donc ce qui est principalement dit au sujet de la matière par les hommes de renom.



Commentaire 'premier chapitre'

Le plan de ce chapitre est assez simple. Il porte sur ce qu'on appelle 'matière' selon qu'on se trouve sur un des niveaux de l'échelle des êtres ou sur un autre. Car la matière est moins un 'ça' définissable qu'un rapport désigné et nécessaire à autre chose.

[155] (1) matière simplement matière/*matière de* …; (2) la tridimensionnalité (corps sans qualité)/*matière de* …; (3) les quatre éléments/*matière de* …; (4) le sperme et les menstrues/*matière de* …; (5) l'animal.

[156] Pour lesquels c'est l'illimité [ἄπειρον] qui est le substrat ultime. Cf., Aristote, *Metaph.* A.7 [988a26–27]. Le nombre, qui constitue le soubassement de tout ce qui est, est double : pair et impair commande deux colonnes dont la tradition va constituer l'une des bases les plus assurées de la métaphysique proclusienne (*In Tim.* I.130.14 & *In Tim.* I.77.24–78.11). Sous la colonne Pair, qui est, pour les Pythagoriciens, la colonne de la matière, viennent se classer : Illimité, Multiple, Gauche, Femelle, Mû, Courbe, Obscurité, Mauvais, Oblong. Sous la colonne Impair, se classent : Limite, Un, Droit, Mâle, en Repos, Rectiligne, Lumière, Bon, Carré. Cf., Aristote, *Metaph.* A.5 [986a15–26].

[157] Annoncée en point 2, la thèse des Stoïciens est réduite à une 'mini-thèse' qu'ils ont en commun avec les Pythagoriciens et les Platoniciens, à savoir que la tridimensionnalité est du côté de la matière. Thèse au demeurant assez floue. Tout le point 3 s'est manifestement attardé à l'incorporéité et au caractère informe de la matière telle qu'elle est conçue dans la tradition pythagorico-platonicienne.

[158] La mention des Pythagoriciens me donne à penser que la tridimensionnalité se classe, pour eux, mais aussi pour Platon et pour la plupart des Stoïciens, dans la même colonne que la matière, en fait sous la colonne 'pair', et ce sans doute en raison de son indétermination quantitative.

Plan thématique

– Annonce de la digression justifié par le fait que la question de la matière a été soulevée par Proclus. Cf., le thème de la 11e proposition de Proclus (περί τῆς ὕλης [407.16]).
– La doctrine des Anciens
  – Platon et les plus illustres des Anciens 'sur le caractère incorporel et informe de la matière'.
  – Beaucoup d'autres (les péripatéticiens ?[159]) 'sur l'éternité de la matière'.
    – Thèse 1. *Ils* affirment … préséance du caractère informe et incorporelle de la matière (première) à laquelle va se trouver couplée la tridimensionnalité.
    – Thèse 2. *Ils* soutiennent … première différence du corps absolu, le grand et le petit.
– Comparaison portant sur le rapport du genre et de la différence
  – 1er terme de comparaison : comme la nature de l'animal … (genre + différences spécifiques) nécessairement concomitant dans la réalité [ἐν ὑποστάσει]
  – 1er terme (rappel) : de la même façon donc …
  – 2ème terme de comparaison : ainsi donc aussi … : la nature du corps absolu (genre + différences *petit-grand*), nécessairement coexistant.
– Le corps sans qualité + ajout de déterminations qualitatives discriminantes
  + chaud et sec = feu
  + chaud et humide = air
  + humide et froid = eau
  + froid et sec = terre
  Classement conjectural dépendant d'une préoption théorique (*Contra Proclum* 409.9–10)
– Point d'accord : caractère logique du fait que jamais le substrat n'est, dans la réalité, séparé des formes.
– Mention du Dieu qui introduit simultanément 'matière et forme'.[160]

[159] Cf., Aristote, *Phys.* I.9. [192a26–34] qui paraît légitimer, du fait que le substrat de tout est 'privé de toute génération et corruption', le prédicat 'éternel'.
[160] L'introduction simultanée de la matière et de la forme repose sur une loi théologique qui veut que le Démiurge ne séquence pas son activité. Il me semble en découler que la production démiurgique est alors considérée comme un acte unique, permanent,

– Matière et forme sont des corrélatifs (brève mention de Proclus, correlativité du 'en vue de …' et du 'ce en vue de …')
– Règle: les (co)relatifs partagent simultanément, ou l'être (= le fait d'être introduits ensemble), ou le non-être (= le fait d'être retranchés ensemble).
– Conséquence: non-existence de la matière sans les formes, et non-existence des formes sans la matière. Le rapport matière/forme exposé est un rapport paradigmatique qui règle l'ordre et tous les rapports, quel qu'en soit le niveau, du monde physique basé sur une échelle qui va du simple au complexe, du totalement indéterminé à l'individu particulier entièrement déterminé.
– Récapitulation (*Contra Proclum* 409.20ss): ils appellent donc matière … en premier lieu …, en second lieu …, en troisième lieu … etc. On peut relever, dans la reconstruction et le développement qui suit, que dire quelque chose 'matière de …', c'est dire 'un rapport'.
– Conclusion. Enfin ce rapport de l'opinion des Anciens se conclut de façon un peu évasive en affirmant une sorte de consensus entre écoles à propos de la tridimensionnalité, cette dernière étant dite 'du côté de la matière'. Comme je l'ai déjà mentionné, cette incise me semble classer le second substrat, la tridimensionnalité, dans la colonne pythagoricienne 'pair'.[161] Elle est toutefois pour les écoles mentionnées, Pythagoriciens, Platoniciens et même la plupart des Stoïciens, 'matière seconde', ce qui d'ailleurs n'enlève rien à son universalité dans le monde sensible. La matière première ne peut donc être que ⟨1⟩ celle qui répond aux critères d'indétermination simple et ⟨2⟩ celle qui admet en propre les prédicats 'incorporel' et 'informe'.

Aperçu général

L'exposé traditionnel sur le rapport des choses à la matière rapporté ici par Philopon repose sur une règle fort simple:

échappant absolument aux séquençages que le raisonnement discursif et le discours lui-même semblent requérir. Sur l'unicité de l'acte créateur, voir ce qu'en dit Proclus à propos du rapport que 'temps' et 'monde' entretiennent, cosubsistant en raison d'un acte démiurgique unique (ἀπὸ τῆς μιᾶς δημιουργίας), cf., Proclus, *InTim.* II.100.1–6.

[161] Comme Illimité, Multiple, Gauche, Femelle, Mû, Courbe, Obscurité, Mauvais, Oblong, Cf., Aristote, *Metaph.* A.5 [986a15–26].

⟨1⟩ L'‘indétermination’ additionnée de ‘détermination’ produit un mixte.
⟨2⟩ Le mixte qui résulte de la coexistence de l'indéterminé et du déterminant devient à son tour un indéterminé relatif au prochain niveau plus complexe (= plus déterminé) de l'échelle des êtres.

Il est facile de noter qu'au sens le plus propre est appelé matière (= substrat), l'indéterminé ‘simple’ [ἁπλῶς], substrat-matière d'une première détermination formelle : l'extension tridimensionnée ou tridimensionnalité. Cette première détermination produit un mixte : le corps absolu, encore appelé corps sans qualité. En rigueur de terme, ce dernier peut déjà être tenu pour un premier composé de ‘substrat indéterminé’ et de détermination ‘tridimensionnalité’.[162] Cette dernière qui sera indifféremment appelée ‘tridimensionnalité’ ou corps absolu devient le substrat-matière de déterminations formelles qualitatives (chaud/froid—sec/humide), lequel substrat est, on en conviendra, indéterminé relativement à la qualité. De la rencontre de l'indéterminé ‘corps absolu’ et de certaines des déterminations formelles qualitatives résulte de nouveaux mixtes appelés ‘éléments’. Ce sont les quatre corps qualifiés fondamentaux : feu, air, eau, terre. A leur tour, ils sont, dans leur ‘encore’ indétermination, le substrat d'une détermination formelle d'où résulte un mixte du monde physique, le sperme et les menstrues qui deviennent à leur tour, rappelle Philopon, la matière de l'animal. On pourrait se demander, pour quelle raison fallait-il convoquer dans cet exemple, le sperme et les menstrues plutôt que des chairs, de l'os, des poils etc … Il me semble que la raison s'impose dans la mesure où sperme et menstrues sont appelés ‘matière’ de l'animal (*supra*), c'est-à-dire matière du vivant naturel dont la détermination formelle est dynamique quand bien même elle est ordonnée par une raison naturelle. Sperme et menstrues sont donc à titre premier et à juste titre déclarés matière de l'animal.[163]

Ce chapitre, on le constate, n'est pas caractérisé par l'originalité. Il n'a d'autres mérites que d'exposer les théories alors traditionnelles, celle de Platon et celle, vraisemblablement, d'Aristote, même si celui-ci n'est pas nominalement convoqué.[164] Ce qui est ici simplement exposé fera l'objet

[162] A noter que la tridimensionnalité comporte deux déterminations ⟨1⟩ l'extension dimensionnée et ⟨2⟩ la forme ‘trois’.
[163] Cf., ci après, *Contra Proclum* 432.12–16.
[164] Puisque selon Philopon, Aristote lui-même a appelé la tridimensionnalité ‘second substrat’. Voir : Philopon, *In Arist.Cat.* 65.17–19 ; 83.14–19.

d'une argumentation *ad hoc* au chapitre suivant. En un sens, les prédicats négatifs 'incorporel' et 'informe', en soustrayant le tout premier substrat aux caractéristiques propres du monde sensible, c'est-à-dire au mouvement, à la génération et à la corruption, comprennent en eux le caractère inengendré et incorruptible du substrat premier et par voie de conséquence sa perpétuité. C'est finalement une façon d'harmoniser les fonds de commerce doctrinaux faisant ici autorité. Quant à Proclus, assez mystérieusement absent de ce chapitre, il n'est convoqué que pour rappeler le rapport de corrélation qu'entretiennent le 'en vue de quelque chose' et le 'ce en vue de quoi' (cf., *Contra Proclum* 409.15ss) pour dire que dans la réalité jamais ils n'existent séparément. Enfin, Philopon conclut en mettant en évidence un point d'accord entre écoles (les Pythagoriciens, les Platoniciens et la plupart des Stoïciens), à savoir le fait de placer la tridimensionnalité du côté de la matière (cf., *Contra Proclum* 410.1–4).

Quant à la question de savoir pourquoi Philopon n'impute pas à Proclus le prédicat d'incorporéité à la matière, je me permets de renvoyer à la tentative d'explication que je propose *supra* sous la rubrique *II.3. La digression de Philopon : Le problème de la nature de la matière première*.

TRADUCTION: CONTRA PROCLUM XI.2 (410.6–412.14)

β′ / Point 2 (410.6)

Chapitre 2

Argumentation en faveur de l'immutabilité et de l'incorporéité de la matière: à propos de la nécessité—pour le premier substrat—d'être informe et immuable

Or, qu'il y a ce substrat lui-même qui est un et commun pour toutes les formes de la nature et qui est lui-même matière immuable et incorporelle, ils le prouvent par des arguments tels que ceux-ci [τοιοῖσδε λόγοις].

Constat: l'expérience commune: le changement réciproque des corps naturels

Tous les corps naturels, (10) tant les éléments que les composés qui en sont issus nous les voyons changer les uns dans les autres.

Le principe a priori: nécessité de l'immutabilité du substrat

Or, il serait impossible que tous se transforment les uns dans les autres sans que rien, dans les choses qui changent, ne demeure immuablement un et le même, et sans que cela même reçoive tour à tour [παρὰ μέρος] chacune des formes en direction desquelles s'effectue le changement.

Exemple concernant ce qui demeure immuable dans le(s) changement(s): le cas de l'artefact

(15) Mais ce dont je parle, je le rendrai évident par un exemple [δι' ὑποδείγματος].[165]

---

[165] C'est la voie comparative (i.e. analogique) classique pour démontrer la nécessaire existence d'un substrat non affecté par les transformations qui impliquent les formes qui lui sont tour à tour imposées. L'exemple de l'artefact et ce qui en découle n'est pas parfaitement approprié au cas de la nature. Il ne saurait être tenu pour une véritable démonstration. Philopon admettait l'idée selon laquelle l'art est dit imiter la nature (*Contra Proclum* 370.10) mais cette proposition ne peut s'inverser car, à ma connaissance, personne n'est allé jusqu'à soutenir que la nature imite l'art pour le simple fait que le rapport logique correspondant qui pourrait éventuellement les lier à un ordre où une chose est nécessairement première et une autre seconde. Cet exemple permet toutefois de montrer que, dans le cas de l'art, les permutations ne s'effectuent qu'au niveau de la forme

Prenons une statue d'airain, un homme, ou un cheval si l'on veut, ou un chien, ou un bœuf, ou—pour le dire simplement—tout ce qu'il est possible de produire à partir de l'airain.

Il est clair, je pense, pour tous, que chacune des choses énumérées peut se transformer en toutes les autres (20) car la statue d'homme qui est d'airain, en étant transformée par l'artiste, se changerait en cheval, chien etc. d'airain ⟨s'entend⟩, et de la même façon, chacune des autres pourrait être remodelée en toutes celles qui restent.

En revanche, jamais, la statue d'airain ne pourrait changer (25) en cheval de bois ou en quelque autre chose qui ne soit pas de même matière, par exemple en maison, ou en bateau ou en vêtement.

Pourquoi ?

Parce que, pour les choses précitées, la matière 'airain' tient lieu de seul et même substrat, tandis que pour la statue, (411.1) pour la maison, ou pour le bateau, ce n'est plus la même matière qui sert de base. En effet, le bateau pourrait être transformé en lit, ou en porte ou en tout ce qui est fabriqué à partir de bois et la maison en théâtre par exemple, ou en tout ce qui est produit à partir de pierres, du fait que (5) le substrat ou la matière commune demeure en étant immuable pour toutes les choses qui ont été énumérées, pour un lit ou un bateau par exemple, les pièces de bois, pour un théâtre ou une maison, en revanche, les pierres. Cependant, pour la maison, être transformée en vêtement n'est plus possible car la matière, et de la maison, et du vêtement diffère. (10) Par conséquent, aucune chose ne pourra changer en une autre à moins que toutes deux n'aient ⟨comme⟩ substrat une seule et même matière.

Modélisation du cas de l'artefact et généralisation aux choses de la nature

De même que dans le cas des objets artisanaux, pour autant qu'ils soient de même matière, par exemple les objets fabriqués à partir d'airain, parce qu'une seule et même matière d'airain leur sert de substrat, (15) il est possible à tous de changer les uns dans les autres, l'airain même demeurant immuable du point de vue de sa propre raison de nature [κατὰ τὸν ἴδιον τῆς φύσεως λόγον] dans le changement qui affectent

---

et que le substrat, quel qu'il soit, en tant que ce substrat, ne souffre aucune altération de sa raison de nature. En effet, il est clair que tant l'airain, le bois, que la pierre ne sont nullement affectés, respectivement en tant qu'airain, bois et pierre, par le passage d'une forme à une autre.

ces objets, tandis qu'il n'est pas possible aux ⟨objets⟩ qui ne sont pas de même matière de changer les uns dans les autres ; de même, sans aucun doute, si une seule matière ne tenait lieu de substrat à tous les corps naturels (20) en demeurant elle-même immuable, tous ces corps naturels ne se transformeraient pas les uns dans les autres. Il est par conséquent nécessaire que la matière de tous les corps naturels soit une et commune.

Aussi, de même que, l'airain lui-même, est en soi dépourvu de figure [καθ'αὑτὸν ἀσχημάτιστός], ne possédant aucune de toutes les figures qu'il reçoit (25) propres à compléter [συμπληρωτικὸν] sa propre nature, de même donc, il est aussi nécessaire, pour tous les corps naturels, (412.1) que la matière qui leur tient lieu de substrat commun soit autre chose que toutes les formes naturelles qu'elle est apte à recevoir.

Mais ce qui est autre [ἕτερον] que toutes formes est nécessairement informe [ἀνείδεον]. Il est dès lors démontré à partir de ce qui a été dit que la matière commune à tout est aussi informe.

(5) Or, il faut aussi qu'elle soit immuable, comme cela a été dit, afin que les choses qui changent [τὰ μεταβάλλοντα] puissent réaliser leur changement mutuel autour de quelque chose qui demeure le même [περὶ τὶ τὸ αὐτὸ μένον]. En effet, si rien ne demeurait immuable dans le changement des corps les uns dans les autres, tout ce qui fait l'objet d'un changement ayant, (10) tout entier même, disparu dans le non-être, aucun des êtres ne changerait en autre chose.

Conclusion : le substrat du changement des corps naturels est informe et immuable

Tels sont donc les arguments par lesquels ils établissent qu'il y a une seule et commune matière qui sert de substrat à tous les corps naturels et, que celle-ci est informe et immuable.

* * *

Commentaire 'deuxième chapitre'

Plan thématique

– Annonce des arguments prouvant que le substrat premier est un (seul), commun, immuable et incorporel.
– Constat 1 : le changement perpétuel affectant le monde des corps (i.e. le monde sensible).

– Constat 2 : la nécessité d'un substrat qui demeure immuablement un et le même.
– Exemple : L'artefact. Immutabilité nécessaire et évidente du substrat recevant des formes différentes.
– De la loi régissant le cas de l'artefact à sa généralisation et application aux corps naturels.
– Conclusion « *Tels sont* **donc** *les arguments* ... » établissant que la matière est une et commune, informe et immuable.

Aperçu général

A qui faut-il imputer l'argument exposé ? L'usage dès la première phrase et encore dans la dernière d'un groupe dénommé par un très anonyme 'ils' n'est pas sans soulever quelques difficultés. Deux cas de figure sont à envisager. ⟨1⟩ Il s'agit des derniers auteurs mentionnés au terme du chapitre 1 (*Contra Proclum* 410.5), à savoir 'les hommes de renom'. On est guère renseigné par cette information. ⟨2⟩ Il pourrait s'agir des tenants des trois écoles mentionnées peu avant les hommes de renom (*Contra Proclum* 410.1), à savoir les Pythagoriciens, les Platoniciens et la plupart des Stoïciens. Ces trois groupes pourraient d'ailleurs n'être que les représentants des trois tendances de l'Ecole d'Ammonius qui reconnaissent à la tridimensionnalité le rôle de 'matière seconde', comme semble l'avoir fait Aristote lui-même,[166] en la plaçant du côté de la matière première.

Cet argument qui prend foncièrement appui sur l'observation empirique est à dire vrai d'une simplicité assez déconcertante. Il repose sur la thèse que, dans le monde du devenir, soit du changement perpétuel, il n'y a pas que permutation incessante des choses mais également permanence d'un 'quelque chose' qui assure la pérennité d'un monde physique 'un' dans lequel se produisent perpétuellement les mêmes opérations basées sur les mêmes schémas. Il doit donc y avoir derrière les changements intramondains, un support non changeant, autre que ce qui change continûment, en mesure d'assurer la continuité de ce monde et de ses lois.

Faute d'une pareille immutabilité qui lui soit intrinsèque, le monde physique serait toujours autre qu'il n'est, n'ayant aucun lieu ou lien permettant sa continuité en tant que ce monde-ci. De plus, il serait définitivement inconnaissable, car la pensée ne saurait se fixer sur ce qui est toujours autre.

---

[166] Cf., Philopon, *In Arist.Cat.* 65.17–19; 83.14–19.

De cet argument rapporté qui paraît n'être que le compte rendu d'une position classique, il ressort plusieurs points qui pourraient faire difficulté ou qui, du moins, manquent de précision. On peut par exemple observer que l'argument, qui devait porter, outre le caractère un et commun du substrat, sur l'immutabilité et sur l'incorporéité de celui-ci, omet purement et simplement d'argumenter en faveur du prédicat 'incorporel', lequel prédicat disparaît dans la suite du propos comme s'il devait aller de soi. L'argument ne va d'ailleurs se concentrer que sur le prédicat 'immuable'. Mais on pourrait se demander si la démonstration d'une nécessaire 'immutabilité' du premier substrat contraint à admettre *de facto* l'incorporéité de ce dernier. Il est assez étonnant que la trame argumentative n'en fasse nulle mention. Est-ce la raison pour laquelle la conclusion finale (« *Tels sont les arguments* ... » [412.11ss.]) omet purement et simplement le prédicat 'incorporel' ? Aucune preuve n'est avancée en faveur de ce dernier.

Au terme de l'argument donc, c'est le prédicat 'informe' qui se substitue à celui d''incorporel' pourtant annoncé au début. Certes, le prédicat 'informe' est nécessaire dans la mesure où il relève d'une loi commune, celle de l'altérité [ἕτερον][167] absolue et obligée du premier substrat par rapport aux spécifications formelles dont il fait nécessairement l'objet dans l'univers physique ; en fait il pourrait être partiellement incorrect de dire, comme je le fais ici, que c'est la matière qui est formellement spécifiée. Peut-être ne s'agit-il que d'une addition de déterminations formelles qui font qu'une chose est ceci, une autre cela. Il n'est pas improbable, étant admis que le substrat doit être absolument *autre* que ce à quoi il tient lieu de substrat—thèse admise et soutenue par Philopon—, qu'affirmer de celui-ci qu'il reçoit justement des corps naturels, dans lesquels on peut comprendre aussi bien les éléments que les corps qui sont composés à partir d'eux (Cf., *Contra Proclum* 410.9–11) ce qui leur tient lieu de substrat doit précisément être *autre* qu'un corps naturel, on pourrait en déduire, cela semble même aller de soi, que ce qui est absolument autre qu'un corps, fût-il le plus simple des corps naturels, est par nécessité un incorporel. Il n'était donc nullement nécessaire aux auteurs de l'argument de reconvoquer le prédicat 'incorporel' car il est implicite dès lors qu'on précise l'axiome de l'altérité et de l'immutabilité du substrat des corps naturels et la permutation de ces derniers les uns dans les autres. Toutefois, cette démonstration ne parvient pas à lever

[167] Cf., *Contra Proclum* 412.3 ; Aristote, *Metaph.* Δ.9 [1018a9–11].

définitivement l'ambiguïté de savoir exactement ce que la thèse classique rapportée par Philopon pouvaient bien vouloir dire dans la manipulation assez peu précise de ces deux notions au demeurant mal définies, les formes de la nature et les corps naturels. Il va de soi que le corps est déjà un composé de matière et de forme. Ces imprécisions affectent également le rapport qu'entretient 'ce' corps dit naturel et le corps absolu admis assez largement au titre de second substrat comme nous l'avons vu dans la conclusion du premier chapitre rapportant l'opinion des Anciens. Le corps absolu ne paraît d'ailleurs pas être pris en compte par les auteurs anonymes de cet argument. En fait dire 'corps naturel' ou 'forme naturelle' n'est pas équivalent car pour le premier cas—règle de l'altérité du substrat—le substrat doit être incorporel alors que dans le deuxième cas—la même règle s'appliquant—le substrat paraît être le corps absolu car la forme est manifestement du côté de l'incorporel et ne saurait dans un tel cas[168] tolérer un incorporel pour substrat.

[168] Celui de l'altérité absolue du substrat premier.

Traduction : Contra Proclum XI.3 (412.15–415.10)

γ′/ Point 3 (412.15)

Contre-argument à la nécessité du prédicat 'incorporel'. La tridimensionnalité répond à l'exigence d'immutabilité du premier substrat du changement. L'immutabilité concédée

Or, peut-être, quelqu'un de vigilant [ὀρόμενος] pourrait démontrer à partir de ces arguments eux-mêmes que la matière première n'est pas incorporelle et informe.[169]

En effet, dans le changement mutuel des corps ⟨élémentaires⟩,[170] on observe que la tridimensionnalité demeure immuable. L'eau, en effet, en se transformant en air, (20) ne change pas en tant que corps. Car, la tridimensionnalité qui est substrat pour l'eau reste en tant que telle immuable même quand l'eau se transforme en air.

En effet, nous pouvons observer que, ni la tridimensionnalité n'est engendrée à partir de la non-tridimensionnalité, ni la non-tridimensionnalité à partir de la tridimensionnalité. (25) Jamais en effet un corps en changeant n'est devenu incorporel, ni inversement quelque chose qui était auparavant incorporelle, n'est devenue un corps.[171] C'est pourquoi, la tridimensionnalité et, en un mot, le corps en tant que corps, est immuable.

---

[169] Philopon va pour l'essentiel s'attaquer à ces deux prédicats qui dans l'opinion relatée précédemment (Point 2) sont directement liés. Quant à l'immutabilité, elle est concédée et précisée puisque c'est par elle et par l'axiome qui lui est présupposé qu'est introduite, à titre de matière première et d'immuable par soi, la tridimensionnalité (ci-après 413.12–15, 20–21). La thèse de Philopon sera apparemment assez largement diffusée car elle fera l'objet, comme on l'a déjà dit, d'une reprise et d'une réfutation systématique par Simplicius. Cf., Simplicius, *InDeCaelo* 135.24ss.

[170] Soit les quatre éléments feu/air/eau/terre. Nous rajoutons ⟨élémentaires⟩ dans la mesure où ce sont eux dont fait mention Philopon dans l'exemple de transformation de l'eau vers l'air qui suit immédiatement.

[171] Il faut ici apporter une petite précision linguistique entre 'devenir un corps' et 'advenir dans un corps'. La précision a son importance car la détermination qualitative 'blanc' qui est un incorporel, blanc en effet n'est pas un corps (*Contra Proclum* 436.26–437.1; voir aussi : Alcinoos, *Didaskalikos* XI [H166.15–25]), blanc donc ne devient pas un corps mais advient dans un corps; enfin on peut remarquer que Philopon se place sur le terrain d'une critique à peine dissimulée du platonisme tardo-antique qui pouvait tolérer dans le système d'une procession de toute 'réalité' à partir de l'un, une origine inétendue de l'étendue, non-tridimensionnelle de la tridimensionnalité, non-corporelle du corps et non-matérielle de la matière. Ce terrain critique

De l'indémontrabilité du changement de la tridimensionnalité en tant que telle à la non-nécessité logique de prédiquer l'incorporéité au premier substrat immuable

Si donc (413.1) quelqu'un pouvait démontrer qu'à partir de la tridimensionnalité (c'est-à-dire à partir du corps absolu[172] [ἁπλῶς]) un changement pouvait se produire vers la non-tridimensionnalité (c'est-à-dire vers le non-corps absolu[173]), nous concéderions qu'il y a quelque chose qui est (5) substrat pour la tridimensionnalité aussi, substrat immuable autour duquel le changement se produirait, de la tridimensionnalité (c'est-à-dire du corps sans qualité) vers ce qui n'est pas telle. Et ce serait à l'évidence quelque chose d'incorporel.

En effet, le substrat est autre que ce à quoi il tient lieu de substrat comme l'airain (10) est autre que la figure qualifiée [τοῦ ποιοῦ σχήματός].

Aussi pourrait-il en résulter que le substrat, pour la tridimensionnalité, c'est-à-dire pour le corps en tant que corps, ne serait pas un corps mais un incorporel.

Mais si jamais un corps n'a changé vers ce qui n'est pas corps, ni ce qui n'est pas un corps n'a été engendré corps (15) (en effet, jamais aucun être non-tridimensionné ne devient tridimensionné, ni à l'inverse un être tridimensionné n'est changé en ce qui n'est pas tridimensionné, mais la tridimensionnalité et, en un mot, le corps en tant que corps demeure immuable dans le changement des éléments les uns dans les autres),[174]

---

pourrait être une des principales caractéristiques de ce que Verrycken appelle le Philopon 2, voir : K. Verrycken, The development of Philoponus' thought and its chronology, pp. 236–237. Pour la théorie de l'avènement progressif de toutes réalités à partir du point, voir par exemple Alexandre d'Aphrodise qui l'impute à Platon et aux Pythagoriciens (cf., Alexandre d'Aphrodise, *In Metaph.* 55.20–26) ; voir également les pages d'O'Meara qui cite Alexandre d'Aphrodise, in, D.J. O'Meara, *Plotin*. Une introduction aux Ennéades, Paris, Cerf, Vestigia, 2004 (2), pp. 53–55. Sur la prédominance d'un schème de production mathématique néopythagoricien sur celui d'un anthropomorphisme technique dans le néoplatonisme, voir enfin : J. Trouillard, *La mystagogie de Proclos*, Paris, Les Belles Lettres, 1982, en particulier les pages 25 à 27.

[172] Le corps absolu doit être clairement entendu comme le corps qui n'est *que* corps.

[173] C'est-à-dire vers quelque chose qui n'est absolument pas 'corps', ce serait alors une 'corruption' [φθορά] qui impliquerait nécessairement une génération [γένεσις] allant du non-tridimensionnel au tridimensionnel.

[174] Il n'y a donc aucune nécessité pour Philopon de convoquer un autre substrat immuable, tel l'incorporel qui est non seulement inutile, ou non requis, mais de surcroît indémontrable d'un point de vue philosophique et même faux, ce sera l'objet de la huitième solution.

(20) quel argument reste-t-il encore pour démontrer qu'une matière incorporelle sert de substrat à la tridimensionnalité ?

En effet, à partir du changement des corps créés [πεποιωμένων],[175] il a été démontré la nécessité qu'il y ait à côté d'eux pour leur servir de substrat quelque chose d'autre qui soit immuable.

Si donc, la tridimensionnalité, c'est-à-dire le corps sans qualité ne change pas en tant que corps et qu'en revanche tout changement des corps s'effectue, soit selon qu'ils ont été créés [καθὸ πεποίωται], soit selon la grandeur,[176] soit selon la petitesse,[177] quelle (414.1) nécessité logique resterait-il encore qui pourrait fonder la démonstration, ⟨1⟩ que quelque chose d'autre, un incorporel, tient lieu de substrat à la tridimensionnalité, et ⟨2⟩ que cette dernière n'est pas le premier substrat de tout et la matière absolue comme le croient aussi avec raison les Stoïciens ?[178]

Conception philoponienne du corps absolu

(5) Pour ma part, j'appelle matière absolue et corps absolu, non l'universel [οὐ τὸ καθόλου] pour ainsi dire né dans notre seule pensée et contemplé ⟨dans notre seule⟩ raison, mais ce qui étant advenu existe [τὸ ἐν ὑπάρξει … γενόμενον], dès lors partie du composé, c'est-à-dire un ⟨de ses⟩ élément⟨s⟩, privé toutefois de par sa raison propre [τῷ … οἰκείῳ λόγῳ] de toutes (10) les qualités qu'il est apte à recevoir tour à tour [παρὰ μέρος].

J'appelle donc corps absolu ce qui est délimité par les ⟨seules⟩ trois dimensions, parce qu'il n'est en soi ni chaud, ni froid, ni lourd, ni léger, ni n'admet selon la raison propre de sa nature quelques autres qualités

[175] Comme Philopon le précisera plus bas, le corps créé est un composé de substrat et de forme (*Contra Proclum* 414.20–22). De plus, il faut rappeler qu'en tant que créé, le corps présuppose à son égard une activité productrice, une causalité efficiente, car il ne saurait certes s'auto-créer mais est selon toute vraisemblance 'créé par …'. Il se peut que Philopon livre ici un indice qui peut orienter la pensée vers l'idée d'une cause efficiente démiurgique, voire vers un Créateur 'biblique'. Possibilité que laissait ouverte une lecture littérale du *Timée*.

[176] Par augmentation de volume.

[177] Par réduction de volume.

[178] Par exemple : Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres* VII [134–135, 150*]. Pour rappel, ce ne sont pas seulement les stoïciens qui font du corps sans qualité ou corps absolu le premier substrat, mais également, selon Simplicius (*In Arist.Phys.* 227.23–26), Périclès de Lydie qui fut un intime de Proclus et auquel ce dernier alla jusqu'à dédier la *Théologie platonicienne*. Cf., Proclus, *Theo.Plat.* I [5.6ss.].

additionnelles de cette sorte (15) et qui amènerait à le dire 'corps lourd' ou 'corps chaud'. Qu'on me conçoive donc en tout point comme ça le corps absolu!

De la non-composition du corps absolu

Ainsi donc, si nous voyons un tel corps demeurer immuable[179] alors que les éléments disparaissent, il est vraisemblable que c'est là le premier substrat et (20) la matière première de chacune des choses naturelles.[180]

Ce n'est en effet pas parce que chacun des corps créés est composé de substrat et de forme, qu'il est pour autant nécessaire que même le corps sans qualité, qui est substrat pour tous les ⟨corps⟩ créés en tant qu'ils sont créés, soit composé d'un substrat et d'une forme.

(25) En effet, ce n'est pas non plus en tant que corps que chacun des corps créés est tiré d'un substrat et d'une forme, mais c'est en tant qu'il est corps de telle qualité qu'il a été créé, par exemple, chaud, (415.1) ou froid, ou lourd, ou léger, car le corps sans qualité leur sert de substrat à eux tous.

Donc, chacun des corps créés est ⟨créé⟩ à partir, d'une part, de la tridimensionnalité comme substrat, c'est-à-dire du corps sans qualité, et (5) d'autre part d'une forme, par exemple celle du feu, ou de l'air ou de quelque autre chose.

Conséquence: le corps absolu est simple

Par conséquent, comme la forme n'est pas composée de substrat et de forme, ainsi le corps absolu qui est le substrat de toutes les formes

---

[179] Il est clair que Philopon s'arrête raisonnablement ici au premier 'immuable' et qu'il n'éprouve nullement la nécessité de postuler un incorporel, par ailleurs indémontrable, faussement nécessité par l'erreur d'appréciation qui consiste à confondre les corps naturels et le corps en tant que corps qui est un objet mathématique, substrat et premier constituant de l'univers physique.

[180] Quand bien même Philopon rappelle en continu le terrain-cadre sur lequel il se place, soit celui de la Physique, il faut insister que, comme telle, la tridimensionnalité en est vraiment la limite ultime puisqu'elle relève de la science mathématique. Détermination élémentaire du solide premier, sa définition en quelque sorte, elle est indéterminée dès lors qu'elle se présente comme le substrat des formes naturelles et qu'elle entre ainsi dans le domaine de la physique. Cf., Nicomaque de Gérase, *Introd.arithm.* [II.VI.4–5], voir également le commentaire de Philopon, in: Philopon, *Comm.Nic.* [II.23 & 27], G. Giardina ed. La tridimensionnalité peut donc être abordée sous deux angles différents qui ultimement dans la réalité se rejoignent et font du monde sensible ce qu'il est, un univers basé sur la tridimensionnalité comme première structure, structure mathématique, de tout ce qui est.

naturelles[181] ne sera pas composé non plus d'un substrat et d'une forme, mais il est ⟨le⟩ substrat même (10) de tout et il est simple.

* * *

Commentaire 'troisième chapitre'

Plan thématique

– Contre-argument: la nécessité de prédiquer l'immutabilité à la matière première n'induit aucunement la nécessité de lui prédiquer également l'incorporéité. La tridimensionnalité, corps absolu, demeure immuable en tant que corps dans les changements qui affectent le monde du devenir.
– Examen de l'immutabilité prédiquée à la tridimensionnalité.
– Théorie philoponienne du corps absolu.

Aperçu général

Ce contre-argument a toutes les chances d'être aussi fictif (cf. *peut-être, quelqu'un de vigilant pourrait démontrer* ...) que réel. Il en ira de même d'ailleurs pour le suivant. Il pourrait simplement s'agir de reconstruction dialectique pour les besoins de la cause sans que ne soit nécessitée son exactitude historique. Il peut toutefois être une manière indirecte de rapporter un contre-argument scolaire, une objection d'école. Ce type de formulation anticipatrice d'objections possibles est chose suffisamment fréquente dans l'Antiquité pour ne pas surprendre.[182]

[181] Substrat tridimensionné + formes naturelles = corps naturels; lesquels, comme on le verra, permutent leurs formes sans que le substrat tridimensionné ne soit affecté en tant que substrat tridimensionné.

[182] Le modèle 'difficultés et solutions', à savoir un exposé des difficultés et de leurs solutions correspondantes est un stéréotype de l'Antiquité tardive sans que nous soyons toujours assurés que les difficultés aient bel et bien été formulées et qu'elles ne constituent pas simplement un exercice scolaire. Du moins la chose formulée par l'expression '*certains soulèvent des difficultés* ...' (ἀποροῦσι δέ τινες ...) n'est-elle pas rare dans l'Ecole d'Alexandrie et chez les disciples d'Ammonius, ceux des premières générations, Philopon et Simplicius, comme ceux des générations postérieures, Olympiodore, David et Elias. Voir l'exemple d'un tel stéréotype, témoin d'une *quaestio disputata*, in: Pseudo-Elias (Pseudo-David), *Praxis* 11.5, 8, 15, 25, 31 etc.

Ce troisième chapitre occupe une place un peu à part dans la mesure où il expose la conception philoponienne du premier substrat et prépare ainsi les trois objections à cette conception que Philopon réfutera après les avoir exposées une à une. Ce troisième chapitre se présente donc comme une antithèse à la prétendue nécessité de l'incorporéité du substrat premier. L'immutatibilité 'stricte' du premier substrat est concédée par Philopon qui fera même du prédicat 'immuable' la base arrière de son contre-argument. L'immutabilité dernière paraît même être la condition *sine qua non* pour postuler au titre de substrat premier. Comme elle s'applique parfaitement à la tridimensionnalité, il n'est nul besoin, selon Philopon, de remonter plus haut et de postuler quelque substrat antérieur tout aussi inutile qu'indémontrable.

Analyse de détail

Je me limiterai à commenter ici ce qui tombe directement sous le coup de la conception philoponienne du corps absolu, car c'est elle qui va faire l'objet des trois objections traitées respectivement dans les chapitres 4 pour la première objection, 5 & 6 pour la seconde objection et 7 pour la troisième. Une analyse détaillée de certains lemmes me semble dès lors indispensable à une bonne compréhension de la question disputée dans cette première partie de *Contra Proclum*, Livre XI.

Lemme (1)

> *[414.5] Pour ma part, j'appelle*
> *matière absolue et corps absolu,*
> ***non l'universel*** [*οὐ τὸ καθόλου*] *pour ainsi dire né dans notre seule pensée et contemplé*
> ⟨*dans notre seule*⟩ *raison,*

Commentaire du lemme (1)

La matière absolue, le corps absolu, ou ce qui est appelé tel, n'est pas, pour Philopon, un universel abstrait, mais, nous le verrons dans les lemmes suivants, une 'entité' immanente concrète. C'est dire que le référent désigné par de tels noms n'a pas de réalité en dehors de telle entité individuée sensible, de telle autre et de telle autre encore, en dehors finalement d'un *tode ti*, c'est-à-dire d'un individu, d'une espèce quelle qu'elle soit, actuellement réalisé.[183]

---

[183] Cf., Aristote, *Categ.* 5 [3b10ss.].

Il est incontestable que, pour Philopon, le corps absolu, libre du devenir et dès lors 'immuable', n'existe pas séparément[184] des objets pris dans le maillage du devenir. On peut en mobiliser et fixer la notion par la pensée, contempler ce corps absolu ou l'étudier par la raison à titre de 'substructure' intime et stable de tous les corps créés, mais il n'a pas d'être réel, à ce qu'en dit Philopon, en dehors des choses de ce monde sensible. Rien en lui qui puisse l'assimiler à une entité ou à une forme séparée. En fait la position portant sur le rapport de 'non-séparation' dans la réalité du substrat et de ce à quoi il tient lieu de substrat est analogue à celle que tient Proclus dans la thèse XI qui fait l'objet ici du détour philoponien sur la nature de la matière.

Ce rapport de non-séparation du substrat et de ce à quoi il tient lieu de substrat repose d'ailleurs pour Proclus sur un principe absolument infrangible de sa propre conception non seulement du monde physique mais également des domaines d'investigation qui se classent par delà la physique (i.e. dans la métaphysique), à savoir: ce que Proclus appelle la nature antithétique du réel, réel 'mixte', en tension, issu lui-même d'une procession antithétique.[185]

Proclus fonde ce rapport de simultanéité du substrat (ce qu'on appelle 'matière') et de ce à quoi il tient lieu de substrat (ce qu'on appelle 'forme') dans le rapport que tiennent deux principes transcendants supérieurs, à savoir l'un et la dyade indéfinie, ou la limite et l'illimité. La concomitance de la matière et de la forme ici-bas (instable, d'un certain point de vue, en raison des permutations réciproques des formes du monde sensible soumis à génération et corruption, et donc toujours tendue entre être et non-être) correspond analogiquement à l'existence simultanée, mais permanente cette fois-ci, de l'un et de la dyade indéfinie là-haut.

On remarque certes la limite du rapprochement entre Philopon et Proclus car la matière première proclienne ne coïncide pas sur tous les

---

[184] Voir les pages très éclairantes de J.-M. Narbonne, *Plotin*. Les deux matières, pp. 237–239. Cf., Aristote, *DeGen.etCorr.* I.5 [320b16–17]; *De Gen.etCorr.* II.1 [328b26–329b5].

[185] Cf., Proclus, *InTim.* I.130.14 (ἡ κατ' ἀντίθεσιν πρόοδος). Sur la coexistence des opposés inhérents à tout le réel que Proclus dit tenir de son maître (i.e. Syrianus), voir: Proclus, *InTim.* I.77.24–78.11 (τὴν διὰ πάντων διήκουσαν ἐναντίωσιν θεωρεῖν). Cf., J. Trouillard, *L'un et l'âme selon Proclos*, Paris, Les Belles Lettres, 1972, pp. 69–73 et en particulier, p. 72, la liste en deux colonnes des antithèses constitutives de tous les rapports structurants le réel: [ἕν] μονάς-δύας/πέρας-ἄπειρον/στάσις-κίνησις/ταὐτότης-ἑτερότης/ὁμοιότης-ἀνομοιότης/κύκλος ταὐτοῦ-κύκλος θατέρου/εἶδος-ὕλη.

points avec la théorie philoponienne du corps absolu. C'est notamment vrai de leur rapport à l'indétermination. La matière pour Proclus ne semble pouvoir être un corps, et ce, en raison de son indétermination absolue qui ne saurait souffrir d'exception à la différence sans doute de Philopon, qui s'en explique par ailleurs, qui concède à cette indéterminée matière une exception formelle, celle du 'tridimensionnement'. Comme je l'ai précédemment signalé, rien n'indique que Proclus ait accepté sans certaines nuances de prédiquer à la matière l'incorporéité car, pour paradoxale que cela puisse paraître, l'incorporéité, elle-même, est déjà une certaine détermination, une limite certes négative mais une limite tout de même, à savoir celle de n'être pas un corps. Elle pourrait ainsi n'être ni corps, ni incorporelle, à l'instar de ce qu'admettaient certains médioplatoniciens et ceci afin de maintenir, pour le substrat de tout ce qui est engendré et donc formé, une indétermination stricte.

On peut noter de plus que la suite des lemmes commentés pourrait entériner plus encore l'éloignement du principe énoncé par Philopon de celui tenu par Proclus car, il me semble correct d'affirmer que, pour Proclus, et en ceci il est vraiment issu de la tradition platonicienne, les principes supérieurs qui régissent les rapports ici-bas, ont qualitativement plus d'être que n'en ont les réalités du monde sensible où être et non-être sont tenus de cohabiter, sans que le monde sensible ne soit d'ailleurs tenu pour négligeable par Proclus. Philopon paraît précisément réfuter la possibilité d'une telle hiérarchisation ontologique en faisant du *tode ti*, de tous les *tode ti*, les seuls êtres réels. C'est, me semble-t-il, ramener de façon claire, dans ce propos du moins, tous les transcendantaux sur terre et faire de la terre et du ciel réunis sous le même toit, le seul lieu des formes. Du moins c'est, me semble-t-il, à un radicalisme de ce genre que paraît souscrire, dans les présents lemmes, Philopon.

Lemme (2)

> *mais* **ce qui** *étant advenu existe* [*τὸ ἐν ὑπάρξει … γενόμενον*],

Commentaire du lemme (2)

Ce que Philopon nomme 'matière absolue', soit le référent que pointe ce nom, n'est donc pas un universel abstrait, mais, peut-être faut-il accepter de le formuler ainsi, un universel concret, ou plus précisément un substrat un et simple, universel toutefois car commun à toutes le entités du monde sensible, soit toujours pris dans le maillage complexe

des choses en devenir, toujours existentiellement saisi en définitive dans un *tode ti*, sans jamais pourtant et en aucun cas être affecté par cette 'toujours' implication.

Libre des formes du monde du devenir, auxquelles il tient lieu de substrat, le corps absolu ou corps en tant que corps n'en apparaît pas moins avec elles, sans les précéder chronologiquement, dans toutes les réalisations particulières qu'il faudrait saisir dans un instantané aussi nécessaire qu'impossible dans le champ mouvant du devenir. On pourrait même dire que, pour Philopon, le corps absolu n'a 'lieu' d'être que dans la rencontre avec la forme particulière, même si, encore une fois, et Philopon y insistera assez lourdement, il reste non affecté en soi (i.e. immuablement ce qu'il est) dans cette union.

Lemme (3)

> *dès lors* ***partie*** *du composé, c'est-à-dire un ⟨de ses⟩* ***élément****⟨s⟩*,

Commentaire du lemme (3)

Le corps absolu ou matière absolue, ou du moins ce que ces noms désignent, entre donc en composition jusqu'à devenir un élément de l'engendré particulier sans être engendré lui-même en tant que corps absolu, cause nécessaire de la génération, devenu élément de l'engendré particulier, dire du composé c'est la même chose ou encore du mixte pour reprendre une terminologie provenant de Proclus.[186] Dans le monde du devenir, le seul dont il paraisse être question ici, le substrat est toujours pris dans un rapport de composition avec ce à quoi il tient lieu de substrat. Il devient, l'expression est assez forte, partie du composé. Il est assez difficile de tenir une position plus 'immanentiste' que celle-là, restant sauve, une fois encore, la stabilité de la raison d'être du corps en tant que corps. Il n'est donc pas entraîné, dans son être de substrat, dans les permutations multiples qui affectent la totalité du monde sensible. Cette règle est universelle pour Philopon.

Lemme (4)

> ***privé*** *toutefois de par sa raison propre* [*τῷ … οἰκειῷ λόγῳ*] *de toutes les qualités qu'il est apte à recevoir tour à tour* [*παρὰ μέρος*].

[186] Cf., Proclus, *InTim*. I.262.29–263.19.

Commentaire du lemme (4)
Cette courte assertion indique que les premières formes du monde sensible sont des qualités, celles qui connaissent d'ailleurs des rapports de permutation réciproque. Elles seules adviennent et s'en vont sans affecter nullement, quant à sa raison d'être, le support qui les voit apparaître, disparaître etc. Le corps absolu a donc une raison propre, celle du tridimensionnement qui, dans toutes les permutations qualitatives du monde sensible, demeure immuable.

Remarques conclusives

Ces quelques lemmes me semblent caractériser nettement les préoptions philosophiques de Philopon. On retrouve en effet, dans le présent cas, les principaux éléments issus des recherches physiques d'Aristote. Celui-ci prend toujours pour appui et pour point de départ l'agrégat concret, la forme *enhylon* ou la matière informée, soit le seul existant réel, appelé également substance première. On le sait, Aristote lui confère ce statut par différentiation d'avec la substance seconde qui est le genre, l'espèce, en bref d'avec ce qui est commun à d'autres individus qui tombent sous le même genre et la même espèce. Ce commun n'a, à ce qu'on apprend ici, pour Aristote, tout comme pour Philopon, pas lieu d'être en dehors des entités réalisées *hic et nunc*.

On peut enfin noter que la thèse de la coexistence du corps absolu et de chacune des formes naturelles actuellement présentes, et ce du monde pris dans son ensemble—comme un tout donc—à chacune des réalisations particulières qui s'y produisent, reste malgré tout assez proche du prérequis de l'argument de Proclus rapporté en tête du Livre XI. En effet, on se souvient que pour Proclus, il n'y a à proprement parler 'matière' que lorsque cette dernière peut être dite 'matière de …' (voir supra, *Contra Proclum* 404.7–14). Elle ne pouvait dès lors postuler à un autre statut d'existence que celui qui la voit 'impliquée' dans le monde sensible, restant sauf son caractère propre, l'indétermination stricte chez Proclus et la tridimensionnalité indéterminée qualitativement et quantitativement chez Philopon.

La théorie philoponienne de la matière absolue étant exposée, il reste à Philopon d'anticiper de possibles objections qui peuvent d'ailleurs avoir effectivement été prononcées dans les discussions internes à l'école d'Ammonius. Il reproduit en cela le schéma d'enquête par questions et réponses qui prend la forme à la fin de l'Antiquité du schéma 'difficultés et solutions'. A chacune des objections avancées, Philopon répondra par

deux fois. De façon directe d'abord, dans les chapitres 4, 5, 6 et 7. De façon indirecte ensuite dans le chapitre 8 ; je précise ici 'indirecte' dans la mesure où les thèmes des objections seront repris alors dans une réfutation générale de la thèse de l'incorporéité du substrat premier, thèse qui prétendait pouvoir se targuer de la nécessité d'un tel substrat. La réfutation générale de Philopon portera donc moins sur la démonstration objective de la justesse et de la véracité de sa propre thèse que sur la non-nécessité logique de la thèse adverse.

Traduction : Contra Proclum XI.4 (415.11–421.15)

δ′ / Point 4 (415.11)

Report de la théorie précédente : la stabilité de l'être 'corps' du corps en tant que corps

Je pense donc qu'il est clair, à partir de l'évidence même des choses, que dans le changement des réalités les unes dans les autres, le corps en tant que corps ne subit aucune mutation ou altération, pour le dire autrement, son 'être corps' demeure stable. (15) Car voilà ce que serait le fait de changer en tant que corps.[187]

Trois objections

Première objection : le postulat de la mutabilité du corps en tant que corps[188]

Or, puisque certains [τινες][189] tentent d'établir que le corps en tant que corps (c'est-à-dire la tridimensionnalité en tant que telle) lui-même change,[190] afin de montrer, pensent-ils, qu'une matière incorporelle (20) tient aussi lieu de substrat au corps, il est nécessaire, je pense, d'examiner encore leurs arguments après les avoir exposés.

Exposé de l'argument : le principe, la mutation sans addition, ni soustraction

Ils disent en effet que le même substrat demeurant, les corps deviennent de plus petits, plus grands et inversement d'un volume plus grand se

---

[187] C'est-à-dire 'être corps' ou 'ne plus être corps', ou perdre la stabilité de sa nature et donc le fait d'exister.

[188] Pour la première objection qui ne porte que sur la nécessaire immutabilité du premier substrat, voir les observations de Ch. Wildberg, *John Philoponus' Criticism of Aristotle's Theory of Aether*, p. 213 et le commentaire de F.A.J. De Haas, *John Philoponus' New Definition of Prime Matter*, pp. 132–164.

[189] Peut-être s'agit-il ici de la mention d'une frange de l'École d'Ammonius à laquelle se serait opposé Philopon. En tout cas, il ne semble pas que Proclus soit compris dans cette catégorie d'anonymes.

[190] Je ne suis pas arrivé à identifier les tenants de la thèse de la prétendue mutabilité du corps en tant que corps qui constitue cette première objection. Plus surprenant encore, après vérification étendue, la tournure de la phrase qui décline cette objection est sans conteste propre à Philopon qui, je l'admets volontiers, reformule peut-être une objection entendue dans le cadre de l'Ecole qu'il a fréquentée.

contractent en un volume plus petit,[191] sans qu'il n'y ait ni addition [μήτε προσθέσεως], ni soustraction [μήτ' ἀφαιρέσεως].[192]

Le cas des transformations naturelles des corps de plus petit à plus grand (vin-gaz; eau-air; bois-fumée)

(416.1) En tout cas, les tonneaux et les outres remplis de vin doux éclatent, si étant remplis, ils ne connaissent pas d'évaporation. Comme le vin doux, en effet, se transforme en gaz [πνεῦμα] et que le gaz a un volume plus important que la substance du vin doux qui s'est transformée en lui, et que le lieu dans lequel se trouvait le vin avant qu'il ne change, n'est pas en mesure de contenir un corps qui a un volume plus grand que celui du vin, et puisque par ailleurs le gaz n'a pas d'échappée vers l'air, démesurément tendus par la puissance du gaz, tant les tonneaux que les outres éclatent, chose qui se produit aussi dans les sacs de peaux ou choses de cette sorte saturées à l'excès.

Ce n'est pas en effet le gaz simplement ⟨gaz⟩ qui est cause de l'éclatement (car les outres gonflées, quand elles sont remplies de gaz, n'éclatent pas), mais ⟨c'est⟩ la transformation du vin doux en un volume plus important ⟨qui en est la cause⟩. Or, on pourrait observer un changement encore plus évident d'un corps plus petit à un ⟨corps⟩ plus grand, et cela tomberait sous l'expérience sensible elle-même, dans le cas des eaux

---

[191] L'objection joue quelque peu sur l'imprécision du vocable 'corps' qui dans les exemples empruntés aux phénomènes naturels paraissent superposer, peut-être même confondre tridimensionnalité en soi et 'grandeur' (i.e. volume) alors qu'il est clair que ce n'est pas la tridimensionnalité en tant que tridimensionnalité qui est affectée mais ce qu'elle peut contenir dans les limites (longueur, largeur et profondeur) qu'elle impose à tous les corps naturels et qu'on pourrait désigner comme un volume spatial tridimensionné, encore une fois, restant sauve la tridimensionnalité en tant que tridimensionnalité indéterminée du point de vue de sa raison de nature mais déterminante quant à son action. L'extension ou la réduction du volume n'affectant évidemment pas la tridimensionnalité en soi.

[192] L'objection pourrait, à partir d'une lecture littérale du livre IV de la *Physique* d'Aristote, prendre appui sur le Stagirite qui affirme:

> Ainsi, pour un corps, grand et petit, c'est la même matière. Et c'est évident; en effet, quand l'air est engendré de l'eau, c'est la même matière qui *subit la génération*, sans addition de rien d'étranger [ἡ αὐτὴ ὕλη οὐ προσλαβοῦσά τι ἄλλο ἐγένετο] …,

(in: Aristote, *Phys.* IV.9 [217a26ss.]) laissant ainsi entendre que la matière en elle-même est affectée en grandeur et en petitesse dans la permutation des éléments; voir en plus développé ci-après *Contra Proclum* 416.15–417.11. La mention 'sans addition, ni soustraction' est capitale car elle indique que s'il y avait addition ou soustraction, l'objection de la mutation du corps en tant que corps ne vaudrait plus car ce dernier aurait été indépendant de fait d'un ajout ou d'un retrait de matière (cf. ci-après 417.9ss).

évaporées (on voit bien qu'à partir d'un peu d'eau dépensé, on produit beaucoup de vapeur),[193] (20) et il en va de même pour les morceaux de bois qui brûlent (en effet, pour une très petite quantité de substance transformée par la combustion du bois, on voit beaucoup de fumée s'élever et se répandre massivement). Enfin, au moment où nous mangeons, souvent aucun volume n'excède l'estomac ; en revanche, après que (25) les aliments se soient transformés en gaz, vu donc qu'ils se transforment en un volume plus grand, ils demandent aussi un espace plus grand et ils opèrent une distension de l'estomac.

Inversement : la transformation de plus grand à plus petit

(417.1) Or à leur tour, les corps changent aussi, en sens inverse, de volume plus grand à ⟨volume⟩ plus petit quand les ⟨corps⟩ plus légers se transforment en ⟨corps⟩ plus lourds. En effet, une grande quantité d'air, en se condensant, tombe en un plus petit volume d'eau. (5) Car de même qu'on observe un peu d'eau se transformer en une grande quantité d'air, de même nécessairement aussi un grand volume d'air, comprimé en lui-même et soumis à condensation, se transforme en une plus petite grandeur d'eau.

Conclusion tirée des phénomènes observés

Or si, sans qu'il y ait addition, quelque chose[194] de petit devient grand, et inversement (10) sans qu'il y ait soustraction, de grand ⟨devient⟩ petit, il est alors vraisemblable que la tridimensionnalité aussi est soumise au devenir et à la corruption [γίγνεσθαι τε καὶ φθείρεσθαι].

Conséquence : nécessité d'un substrat incorporel

Mais, s'il en est ainsi, elle a nécessairement pour substrat la matière incorporelle du fait que toutes les choses changeantes ⟨connaissent⟩ le changement dans un certain substrat commun, comme il a été démontré.[195]

Voilà donc (15) ce qu'ils pourraient dire pour défendre ⟨la thèse⟩ que même la tridimensionnalité a pour substrat la matière incorporelle et qu'elle-même n'est pas la matière première des corps.[196]

---

[193] Cf., Aristote, *Phys.* IV.9 [217a14–15].

[194] C'est-à-dire la même chose.

[195] Cf., *supra* Chapitre 2 (*Contra Proclum* 410.6–412.14).

[196] Fin de la première objection sur la prétendue mutabilité du corps en tant que corps et de la tout aussi prétendue nécessité de postuler un substrat 'incorporel' pour celui-ci.

Solution[197]*: le changement selon la quantitié et l'immutabilité du corps en tant que corps*

Mais nous, en puissance ⟨du moins⟩, nous avons déjà résolu cette difficulté-là. Nous avons en effet affirmé que le petit et le grand sont la première (20) différence d'un corps.[198]

---

[197] Cette solution reproduit une théorie développée par Philopon dans son commentaire du traité *De la Génération et de la Corruption* d'Aristote, notamment du lemme 322a16: Ποσὸν δὲ τὸ μὲν καθόλου οὐ γίνεται, ὥσπερ οὐδὲ ζῷον ὃ μήτ' ἄνθρωπος μήτε τι τῶν καθ' ἕκαστα, qu'il commentera comme suit: Ἐπειδὴ ἡ αὔξησις ποσοῦ ἐστι γένεσις, εἶπε δὲ τὴν αὔξησιν σώματι γίνεσθαι καὶ οὐκ ἀσωμάτῳ, ἵνα μή τις εἴποι ὅτι εἰ πᾶν τὸ γινόμενον ἐξ οὐ τοιοῦδε γίνεται, ἔδει καὶ τὸ ποσὸν ἐκ μὴ ποσοῦ γίνεσθαι, νῦν δὲ συμβαίνει ποσὸν ἐκ ποσοῦ γίνεσθαι (ἡ γὰρ ὕλη τοῦ αὐξομένου ἐνεργείᾳ ἐστὶ ποσή), φησὶν οὖν πρὸς τοῦτο ὅτι εἰ μὲν ἦν τῶν καθόλου γένεσις, ἔδει τῷ ὄντι τὸ γινόμενον ποσόν τι ἐκ μὴ ποσοῦ γεγονέναι, ἐπειδὴ δὲ οὔτε ποσοῦ καθόλου γένεσίς ἐστιν οὔτε ἄλλου τινὸς τῶν καθόλου, οὐδὲν ἄτοπον τὸ γινόμενον ποσὸν ἐκ ποσοῦ γεγονέναι. τὶ γὰρ ποσὸν ἐκ τινὸς ποσοῦ γίνεται, ὥσπερ καὶ τὶ ζῷον ἐκ τινὸς ζῴου· οὐδενὶ γὰρ τῶν καθόλου τὸ εἶναι καθ' αὑτό, ἀλλ' ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα τὸ εἶναι ἔχουσι. τὸ οὖν γινόμενον ποσὸν τὶ ποσόν ἐστιν, οἷον σὰρξ ποσὴ ἢ ὀστοῦν ποσόν. οὐδὲν οὖν θαυμαστὸν ποσὴν σάρκα ἐκ ποσοῦ αἵματος γενέσθαι καὶ ἄλλου ἄλλο. καὶ ὅτι μὲν τῶν καθόλου οὐδὲν γίνεται, ἐπειδὴ μηδὲ ὑφέστηκέ τι καθ' αὑτὸ τῶν καθόλου, πρόδηλον· νῦν δὲ οὐ διὰ τοῦτο ἐκ μὴ ποσοῦ ποσὸν οὐ γίνεται. καὶ γὰρ τοῦ καθόλου ἀνθρώπου μὴ γινομένου καὶ τοῦ καθόλου ζῴου, ὅμως γοῦν ἐξ οὐκ ἀνθρώπου γίνεται ἄνθρωπος καὶ ἐξ οὐ ζῴου ζῷον· οὐ ζῷον γὰρ τὸ σπέρμα οὐδὲ ἄνθρωπος. καὶ οὐ δήπου ἐκ τινὸς μὲν οὐκ ἀνθρώπου τινὸς δὲ ἀνθρώπου, ἀλλ' ἁπλῶς ἐξ οὐκ ἀνθρώπου καὶ ἁπλῶς ἐξ οὐ ζῴου. οὐχ οὕτω δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ ποσοῦ ἔχει· οὐ γὰρ ἐξ ἁπλῶς μὴ ποσοῦ ποσὸν γίνεται, ἀλλ' ἐκ τινὸς ποσοῦ τὶ ποσόν. ὥστε ἔχει διαφορότητα πρὸς τὰ λοιπά. τὸ μὲν γὰρ σπέρμα μὴ ὂν ζῷον γίνεται ζῷον, καὶ μὴ ὂν ἄνθρωπος γίνεται ἄνθρωπος, οὐ μέντοι μὴ ὂν ποσόν τι γίνεται ποσόν, ἀλλὰ πάντως τὶ ποσὸν ὂν ἄλλο γίνεται ποσόν. τούτου δὲ αἴτιον τὸ τὸ μὲν ζῷον ὡς ζῷον μὴ εἶναι ἀμετάβλητον μηδὲ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων μηδέν, τὸ μέντοι ποσὸν ἀμετάβλητον εἶναι, ἐπεὶ καὶ τὸ σῶμα ὡς σῶμα ἀμετάβλητόν ἐστιν· οὐδὲ γὰρ ὡς σῶμα μεταβάλλει, ἀλλ' ὡς ἀὴρ ἢ πῦρ ἢ ἄλλο τι τῶν τοιούτων. τούτου δὲ πάλιν αἴτιον, ὅτι ὡς ὕλη προσεχεστέρα ὑπέστρωται τοῖς εἴδεσι πᾶσι τὸ τριχῇ διαστατόν, in: Philopon, *In DeGen.etCorr.* 119.15–120.11. On constate aisément que c'est à un même type de difficulté que s'affronte Philopon dans son commentaire d'Aristote. Les questions posées par le traité aristotélicien constitue sans aucun doute l'arrière-plan de cette objection. Cette discussion sera reprise en détail dans le huitième chapitre de *Contra Proclum*, Livre XI, *infra*.

[198] Voir *supra*: *Contra Proclum* 408.5–6 (repris *infra*: 424.12–25). Ils n'entrent donc pas dans la raison de nature ou détermination du corps en tant que corps. On peut noter que cette première différence induit une certaine relativité du corps ainsi affecté des prédicats grand et petit car elle nécessite au moins deux points de comparaison: soit d'un état premier du corps par rapport à un état second, alors petit, il est maintenant grand, inversement alors grand, il est maintenant petit, soit de ce corps-ci par rapport à ce corps-là. Il est admis que grand et petit n'entrent qu'accidentellement dans la catégorie de quantité par l'intermédiaire, pourrait-on dire, de la catégorie de relation. Grand, en effet, est toujours prédiqué de quelque chose par rapport à autre chose nécessairement plus petit, et inversement, petit est toujours prédiqué de quelque chose relativement à autre chose nécessairement plus grand.

Donc, de même que ni le changement de lourd à léger, ni celui de chaud à froid, n'opère de changement du corps en tant que corps, de même, ni le changement de petit à grand, ni celui de grand à petit ne se trouvent être une génération [γένεσις] ou une disparition [φθορά] du corps en tant que corps, (25) puisque l'accroissement ne produit pas de corps à partir de non-corps, mais que la nature du corps en tant que corps, demeurant immuable, c'est à la quantité seule [τῷ ποσῷ μόνον] que s'applique le changement selon la croissance.[199]

Renversement de l'argument : réexamen du cas de l'eau se transformant en air

Donc, de la même façon, même si en disparaissant l'eau change en un plus grand volume (418.1) en devenant air, en tant que l'air est produit à partir d'eau, il y a d'un côté disparition [φθορά] d'eau, et d'un autre génération [γένεσις] d'air, mais en tant qu'il n'y a ni corps engendré d'un incorporel, ni incorporel d'un corps, et qu'au contraire la raison du corps demeure inaltérée, (5) aussi bien avant, pendant et qu'après la disparition de l'eau, il est clair pour tous que le corps en tant que corps, n'a connu ni disparition, ni apparition mais que c'est selon la quantité seule [κατὰ μόνον τὸ ποσόν] qu'il a changé en devenant de petit plus grand, tout comme selon la qualité ⟨il devient⟩ de froid, (10) chaud, et de lourd, léger.[200]

Le changement s'effectue dans une catégorie donnée, principe et exemples (le blanc et l'animal)

Tout changement en effet est un écart [ἔκστασις] relatif à la catégorie dans laquelle s'effectue ⟨le changement⟩.[201]

Le blanc, en effet, s'il change en tant que blanc il quitte absolument l'être blanc, et l'animal, si c'est en tant qu'animal qu'il change, il quitte l'être animal, et (15) la même règle vaut pour tout.

---

[199] La différence du grand et du petit n'affecte donc pas le corps en tant que corps mais la quantité relative qui seule est soumise au changement.

[200] Cf., Aristote, *De Gen.et Corr.* I.4 [319b–320a].

[201] Cette règle logique convoquée par Philopon prépare la deuxième objection (*Contra Proclum* 421.16ss.) dans laquelle il lui sera reproché de confondre lui-même les deux premières catégories, celle de substance (i.e. le corps) et celle de quantité (i.e. la tridimensionnalité).

Tout changement effectivement se trouve être un processus d'écart relatif à la catégorie dans laquelle s'effectue le changement.

Application au cas du corps

Si donc, même le corps en tant que corps changeait, il s'écarterait de l'être 'corps', de sorte que même le changement de petit à grand, ou inversement de grand à petit, s'il devait impliquer un changement du corps (20) en tant que corps, ce qui deviendrait de petit, grand, ou, de grand, petit ne serait plus un corps.

Mais aucun changement ne fait passer ce qui change [τὸ μεταβάλλον] de non-corps [ἐκ μὴ σώματος] à corps, ou de corps à non-corps [οὐ σῶμα]. Par conséquent, (25) la substance du corps en tant que corps ne subit aucun changement dans les choses affectées par le changement.[202]

Du corps en tant que corps à la tridimensionnalité

Si, en effet, le corps se définit dans le fait d'être tridimensionnel et que le corps en tant que corps changeait, la tridimensionnalité en tant que telle changerait. Il ne resterait donc plus trois dimensions (419.1) mais soit toutes, soit certaines des dimensions disparaîtraient.

Si donc, en tout changement, la tridimensionnalité (mais c'est pareil de dire 'le corps'), reste identique à elle-même sans subir aucune altération en tant que telle,[203] (5) c'est qu'elle est à l'évidence en tout point immuable.

Conclusion : le corps en tant que corps non affecté par le changement selon la quantité et selon la qualité

En revanche, le changement du petit et du grand est un changement du corps selon la quantité [κατὰ ποσόν], donc exactement comme le changement de chaud à froid, ou celui d'humide à sec, ou inversement, qui sont un changement du corps selon la qualité [κατὰ τὸ ποιόν].

De même donc, que le changement selon ces propriétés (10) (c'est-à-dire ⟨le changement⟩ selon la qualité) ne produit pas de changement du corps absolu en tant que tel, de même le changement selon le grand et

---

[202] En effet, ⟨1⟩ la substance n'a pas de contraire (cf., Aristote, *Categ.* 5 [3b24–25]), et ⟨2⟩ il appartient en propre à la substance de recevoir des contraires tour à tour (i.e. successivement) tout en restant une et numériquement la même (cf., Aristote, *Categ.* 5 [4a10–11]).

[203] C'est-à-dire : *en tant qu'elle est ce qu'elle est.*

le petit (c'est-à-dire le ⟨changement⟩ selon la quantité) n'opère pas de changement du corps en tant que corps. En effet, il étire seulement, ou contracte les dimensions du corps, sans qu'assurément, il n'opère de disparition ou de génération du corps en tant que corps. Autrement dit : le grand et le petit, en tant que tels, sont autres [ἕτερον] que la tridimensionnalité.[204] En effet, qu'il n'est pas identique [ταὐτόν] pour quelque chose d'être grand ou petit, ou bien d'être tridimensionné est évident.

Complément de preuve. Caractère relatif des prédicats de quantité : grand et petit

Le grand et le petit relèvent des relatifs.[205] Rien en effet n'est en soi quelque chose de grand ou de petit mais il est dit être quelque chose de grand ou de petit par comparaison à autre chose. Il en découle que la même chose admet être aussi bien grande que petite en comparaison d'une chose ou d'une autre.

Exemple : interchangeabilité des prédicats grand et petit par comparaison

En effet, tu diras par exemple[206] en la comparant que la fève est grande par rapport à la graine de moutarde, mais petite par rapport à la pomme, mais aussi de la montagne de l'Olympe, qu'elle est grande par rapport à l'Hymète, mais qu'elle est petite par rapport à toute la terre, et la terre elle-même qu'elle est (420.1) petite et même presque rien par

[204] Le fait que la tridimensionnalité soit autre [ἕτερον] que le grand et le petit la désigne comme le substrat de cette détermination quantitative dans le prolongement de ce que nous avions d'ailleurs pu observer précédemment dans le rapport que le corps en tant que corps entretenait avec les formes naturelles. Il faut d'ailleurs noter à ce sujet que ce rapport d'altérité est renforcé par le fait que le corps absolu tient lieu de substrat à des déterminations qui sont en soi incorporelles. L'altérité porte ainsi aussi sur le rapport 'substrat-corps' / 'déterminations formelles-incorporelles'.

[205] Le grand et le petit qui affectent le changement quantitatif, le changement κατὰ ποσόν rappelait Philopon *supra*, semble relever ici de la catégorie de relation (i.e. être comme ceci *par rapport* à cela, en effet on dit de quelque chose qu'il est grand et/ou petit relativement à …). Ils n'entreraient donc pas, dans la détermination catégorielle 'quantité' sinon par accident, quantité qu'ils conditionnent pourtant en tant que première différence.

[206] L'exemple remonte à Aristote (cf., *Categ.* 6 [5b18–24] & *Categ.* 7 [6b8–11]) mais est largement exploité par les commentateurs tardo-antiques du Stagirite, voir par exemple, proche de Philopon : Ammonius, *In Cat.* 62.19–24.

rapport au monde entier si vraiment elle est dans un rapport [λόγον ἐπέχει] de point et de centre à l'égard de l'Univers [πρὸς τὸ πᾶν].

Différence du 'être tridimensionné' et du 'être grand ou petit'

Mais la tridimensionnalité en tant que telle n'est pas relative[207] car les corps ne sont pas tridimensionnés par comparaison à autre chose,[208] mais chacun l'est absolument de son propre fait. Si donc le grand et le petit d'une part relèvent du relatif, si aucune tridimensionnalité en tant que telle d'autre part ne relève du relatif, c'est qu'alors 'être grand ou petit' ou 'être tridimensionné' n'est pas identique [οὐ ταὐτόν];[209] ou, s'il était identique pour quelque chose d'être grand et d'être tridimensionné, aucune tridimensionnalité qui ne serait grande n'existerait; inversement, s'il était identique d'être petit et d'être tridimensionné, aucune tridimensionnalité qui ne soit petite ne serait.

S'il est donc possible qu'il y ait quelque chose qui ne soit pas grand et qui soit tridimensionné, pareillement qui ne soit pas petit et ⟨qui soit⟩ tridimensionné, c'est qu'en conséquence la tridimensionnalité en tant que telle est autre [ἕτερον][210] que le grand et que le petit.

De plus, le grand et le petit ont une plus grande extension [ἐπιπλέον] que la tridimensionnalité, car une ligne et une surface aussi, qui sont à deux dimensions pour la surface et à une dimension pour la ligne, sont dites être grandes ou petites.[211]

---

[207] Ce qui de fait la distingue nettement des prédicats 'grand' et 'petit' qui eux le sont.

[208] Un corps en tant que corps ne saurait être plus ou moins tridimensionné car la tridimensionnalité, on le verra, est sa substance même et la substance d'une chose n'est pas susceptible de plus et de moins.

[209] Ils ne relèvent clairement pas de la même catégorie.

[210] ἕτερον, bien sûr opposé à ταῦτον, est le rapport nécessaire que le substrat doit entretenir avec les formes opposées qu'il est apte à recevoir tour à tour comme je viens de le rappeler.

[211] A noter qu'on passe alors nettement de l'univers physique au domaine mathématique. Ceci dit, il a été assez largement admis dans la tradition tardo-antique, souvent inspirée par le néopythagorisme, une étroite connivence entre la physique et la mathématique, et ce, du *Timée* de Platon au commentarisme néoplatonicien comme en témoigne par exemple le commentaire de Proclus sur le premier livre des Eléments d'Euclide :

> … en commençant de haut, la science mathématique s'étend jusqu'aux exécutions sensibles, se rapproche de la nature et démontre beaucoup de choses conjointement avec la physique …,

in : Proclus, *In Euclidem* 19.20ss., cité ici dans la traduction de P. van Eecke ; noter toutefois les distinctions et restrictions qui ressortent de la *Métaphysique* d'Aristote (*Metaph.* α3 [995a14–20]).

Si donc, le grand et le petit existent tant dans la ligne que dans la surface, et qu'aucune tridimensionnalité n'est ligne, ni surface, c'est donc qu'aucune tridimensionnalité (25) en tant que telle n'est grand ou petite.[212]

De plus, si le grand et le petit diffèrent l'un de l'autre, chacun d'eux en tant que (421.1) tel, et qu'en revanche aucune tridimensionnalité en tant que telle ne diffère d'aucune tridimensionnalité, c'est par conséquent qu'aucune tridimensionnalité ne sera identique [ταὐτόν] au grand et au petit.

Si donc, pour aucune chose (5), être grand ou petit, n'est identique à être tridimensionné, c'est donc que ni le changement de petit à grand, ni inversement celui de grand à petit ne produit un changement de la tridimensionnalité en tant que telle.

En effet, tout (10) ce qui de grand devient petit ou l'inverse,[213] n'en reste ni plus, ni moins tridimensionné et corps, avant qu'il ne change et alors qu'il a changé. C'est pourquoi, le corps en tant que corps, est resté immuable dans le changement du grand et du petit.

C'est exactement donc comme dans l'altération selon les qualités, (15) ce qui change ne subit aucune mutation selon la raison du corps comme on l'a dit souvent.

*
* *

Commentaire 'quatrième chapitre'

Plan thématique

- Rappel de la position de Philopon : l'immutabilité du corps en tant que corps
- *Difficulté* : L'immutabilité du corps en tant que corps mise en cause (objectif : lui présupposer un substrat incorporel).
  - Exposition des arguments
    - Diminution ou augmentation du volume du corps sans qu'il y ait addition ou soustraction.

---

[212] Elle est donc a priori indéterminée selon la quantité.

[213] Autrement dit tout ce qui est affecté d'un changement quantitatif [κατὰ ποσόν], cf., tout le raisonnement qui précède tant l'objection que la solution.

- Exemple I. Augmentation du volume du corps par mutation naturelle : ⟨1⟩ la fermentation du vin ; ⟨2⟩ l'évaporation de l'eau ; ⟨3⟩ la combustion ; ⟨4⟩ la digestion.
- Exemple II. Diminution du volume du corps par mutation naturelle inverse : la condensation de la vapeur en eau.

- Conclusion tirée des phénomènes observés, mutation en grandeur et en petitesse du volume tridimensionné
- Conséquence : l'augmentation et la diminution du volume du corps le prive de l'immutabilité. Nécessité de lui présupposer un substrat incorporel.

– *Solution* : Examen des arguments. Le changement qualitatif tout comme le changement quantitatif n'affecte pas le corps en tant que corps qui n'est ni engendré, ni corrompu dans les mutations qualitatives et quantitatives (= immutabilité du corps en tant que corps).

- Reprise de l'exemple de l'évaporation (= génération d'air et corruption-disparition d'eau), non applicable au corps en raison de l'inaltération de sa raison de nature (= immutabilité du corps).
  - Règle conclusive : les changements s'opèrent ⟨1⟩ selon la quantité ou ⟨2⟩ selon la qualité (= immutabilité du corps en tant que corps).
  - Règle logique du changement : *tout changement* … ⟨est⟩ *un processus d'écart relatif à la catégorie dans laquelle s'effectue le changement* (418.10–11).
- Conséquence du non respect de la règle dans le cas du corps → les mutations du corps en tant que corps = un retour au non-être de l'être 'corps'. Le corps est rangé du côté de la substance (418.25). Seule alternative pour lui, être ou n'être pas.
- Le fait d'être tridimensionnel est ce qui définit le corps, si le corps demeure corps dans les permutations quantitatives et qualitatives opérant dans le corps, la tridimensionnalité demeure identique à elle-même (= immutabilité de la tridimensionnalité)

– Démonstration

⟨A⟩ Altérité de la tridimensionnalité et du grand et du petit.

⟨B⟩ Caractère relatif des prédicats de quantité 'grand' et 'petit'.

- exemple : graine de moutarde/*fève*/pomme = *fève* simultanément grande et petite par comparaison à …—Hymète/*Olympe*/terre = *Olympe* simultanément grande et petite par comparaison à …

⟨non-B⟩ Caractère non-relatif de la tridimensionnalité

(= non affecté par le plus et le moins [*Contra Proclum* 421.8ss])

⟨A'⟩ Différences de la détermination 'tridimensionnalité' et de la détermination quantitative du grand et du petit (*autre* [ἕτερον] : cf., *Contra Proclum* 419.16–18 ; 420.14–18 / *non-identique* [οὐ ταὐτόν] : cf., *Contra Proclum* 419.18–20 ; 420.8–14 ; 421.2–8)

– Complément de preuve ⟨1⟩ : caractère extensif plus important des déterminations 'grand et petit' par rapport à la tridimensionnalité : exemples des lignes et des surfaces.

– Complément de preuve ⟨2⟩ : la détermination 'grand' et la détermination 'petit' diffèrent l'une de l'autre. La tridimensionnalité est égale à elle-même.

– Conclusion : Invariabilité de la tridimensionnalité dans les variations en grandeur et en petitesse.

Aperçu général

La première objection vise donc la position philoponienne selon laquelle il n'ait nul besoin de postuler un substrat incorporel, par ailleurs indémontrable, puisque le corps absolu assure ce que justement on voulait voir assurer par un substrat prétendument incorporel, qui devait assumer en tant que substrat : ⟨1⟩ une nécessaire immuabilité, et ⟨2⟩ une nécessaire altérité par rapport à tout ce à quoi il tient lieu de substrat, à savoir les formes 'corporelles', ou pour être plus exactes les déterminations qualitatives des corps élémentaires[214] puis, par leur intermédiaire, de substrat aux formes des corps complexes etc.

Cette première objection veut donc opposer à Philopon le fait que le tridimensionné 'corps' est, dans l'univers physique, affecté d'un changement en grandeur et en petitesse sans qu'il n'y ait ni addition, ni soustraction. Cela veut dire d'abord que l'on s'intéresse aux modifications corporelles qui ne proviennent pas d'un tiers externe. L'objection prend d'ailleurs appui sur l'observation de phénomènes naturels. Ces faits ont un caractère contraignant, puisque les mutations des éléments par évaporation et condensation dans le cas de l'eau et de la vapeur, par fermentation dans le cas du vin doux et du gaz, ou d'une autre forme de mutation-fermentation dans le cas des aliments et des gaz occupant un

[214] En rappelant encore une fois que le corps élémentaire ou corps simple, soit feu, soit air, soit eau, soit terre, n'est réalisé que dans la rencontre d'un substrat tridimensionné et de qualités discriminatives par nature incorporelles.

espace plus important de l'estomac au moment de la digestion, par combustion dans l'exemple du bois et de la fumée, affectent sans conteste, d'un point de vue quantitatif, la tridimensionnalité. Le constat s'impose en effet, ces mutations augmentent, respectivement réduisent dans le cas de la condensation seule, le volume tridimensionné du substrat des corps transformés.

La solution apportée par Philopon va consister à distinguer la tridimensionnalité en soi, qui demeure invariable selon sa propre raison, et les volumes des corps particuliers nécessairement affectés par des transformations naturelles indiscutables. On peut noter au passage que l'objection opère selon la même méthode que Philopon car elle s'appuie sur l'évidence de phénomènes observables : à savoir, le changement de volume des corps particuliers. Philopon va donc devoir établir une distinction nécessaire qui précise qu'être tridimensionné et être grand ou petit ne relèvent pas de la même détermination catégorielle. La tridimensionnalité semble s'être attachée, dans un premier temps, à la catégorie de quantité (on verra que c'est bien ainsi que l'interlocuteur de Philopon devait la classer puisqu'il fera porter sa deuxième objection sur le fait que Philopon confond deux catégories, celle de substance et celle de la quantité) tandis que la détermination du grand et du petit, qui n'est d'ailleurs qu'une espèce du plus et du moins, devait appartenir à la catégorie du relatif. On peut noter que le classement catégoriel de la tridimensionnalité souffre encore d'imprécision d'où la seconde objection. Philopon avait pourtant déjà assez nettement suggéré que le corps en tant que corps était une substance (cf., *supra* 418.25).

La solution proposée ici par Philopon et qui vient compléter sa propre théorie mentionnée dans la question précédente (*pour ma part, j'appelle matière absolue et corps absolu* … [*Contra Proclum* 414.5ss.]) induit clairement que la tridimensionnalité n'est pas une option du monde sensible, et qui plus est, une option 'accidentelle', mais elle est, pour ce dernier, sa condition *sine qua non* d'existence. Elle lui est donc nécessaire, et de ce fait essentielle, substantielle. C'est ce qu'il faudra démontrer, et bien préciser, et l'objection à venir va y donner lieu.

Traduction: Contra Proclum XI.5 (421.16–424.11)

έ/Point 5. (421.16)

Seconde objection:[215] *une erreur de catégorie, la tridimensionnalité ne saurait être un corps puisqu'elle entre dans la catégorie de quantité tandis que le corps entre dans la catégorie de substance*

Mais peut-être, cela soulèvera-t-il une difficulté de plus,[216] vu que les dix catégories sont distinctement séparées les unes des autres et que la quantité est autre ⟨chose⟩ que la substance; or, la tridimensionnalité en soi relève de la quantité alors que le corps est (20) une substance; dès lors la tridimensionnalité en soi ne saurait être un corps puisqu'elle n'est pas une substance mais une quantité.

Position du problème

Si donc le corps en tant que corps est une substance, et que tout corps est tridimensionné et informé par ces ⟨trois dimensions⟩, il est donc nécessaire qu'il y ait un certain substrat pour les trois dimensions, (25) dans lequel elles surviennent pour réaliser la nature du corps.[217]

La nature du corps sera par conséquent un composé du substrat matériel et de la tridimensionnalité qui l'informe (422.1) de sorte que les deux, ensemble, constituent la substance du corps. Par conséquent, le corps ne sera pas simple et support de toutes choses mais quelque matière incorporelle lui tiendra aussi lieu de substrat.

---

[215] Pour la seconde objection, voir Ch. Wildberg, *John Philoponus' Criticism of Aristotle's Theory of Aether*, p. 213 et le commentaire de F.A.J. De Haas, *John Philoponus' New Definition of Prime Matter*, pp. 165–250.

[216] Je suggérais au terme du commentaire précédent que cette seconde objection aurait pu provenir d'un même interlocuteur s'appuyant sur les solutions de Philopon pour soulever une nouvelle difficulté. En fait rien ne peut absolument nous en assurer. Tout cela donne plutôt l'impression d'une mise en scène orchestrée par Philopon seul.

[217] Car il ne saurait y avoir de corps qui ne soit tridimensionné. L'affirmation confine au paradoxe, car elle voudrait que ce soit l'accident (i.e. la quantité 'tridimensionnalité' [cf., *Contra Proclum* 422.4–5]) qui réalise la nature de la substance (i.e. le corps). Ce qui revient à subordonner la substance à l'accident. Ce qui n'aura évidemment pas échappé à Philopon.

Extension logique du problème

Mais si la tridimensionnalité, (5) parce qu'elle est une quantité, est un accident, il s'ensuit que la chaleur et la sécheresse, qui dans le feu sont des qualités, seront des accidents et pareillement aussi la fraîcheur dans l'eau, la lourdeur et la légèreté qui se trouvent dans les corps et ⟨il en va de même pour⟩ les choses qui s'apparentent à celles-ci. Il se trouvera donc, pour autant qu'on suit cette logique, que (10) toute la substance corporelle sera composée de matière et d'accidents, de sorte que la matière et les accidents seront des éléments de la substance corporelle.

Réduction à l'absurde

Et puisque les éléments sont par nature premiers par rapport aux combinaisons ⟨effectuées⟩ à partir d'eux, et que souvent ils sont premiers aussi dans le temps, (15) de même que, assurément, ceux ⟨des éléments⟩ qui composent notre propre corps sont premiers dans le temps et par nature par rapport à notre corps, et que, à cause de cela, la suppression des éléments entraîne nécessairement la suppression de notre corps, alors que la non-existence de notre corps n'entraîne pas nécessairement la non-existence (20) des éléments, feu, eau, air, terre, les accidents seraient donc par nature premiers par rapport à la substance corporelle aussi.

C'est pourquoi, la suppression des accidents d'une part entraînerait aussi la suppression de la substance, car la suppression de ce qui constitue quelque chose entraîne la suppression ⟨de ce quelque chose⟩, (25) or, nécessairement, la suppression de la substance ⟨corporelle⟩, pourrait laisser entendre que ceux de quoi elle est constituée, c'est-à-dire les accidents, ⟨continuent⟩ d'être. Ce qui est justement impossible.

Repositionnement du problème

Au contraire en effet, il est convenu pour tous, à partir de la nature même des réalités, que la substance supprimée supprime avec elle ses accidents (423.1) vu qu'ils ne peuvent exister sans ce dont ils sont les accidents, tandis que les accidents supprimés ne suppriment pas la substance, si on entend bien par accident ce qui s'en vient et s'en va sans la destruction du substrat.[218]

---

[218] Cf., Porphyre, *Isagogè* V.1.

(5) Mais les éléments ou, d'une manière générale, les ⟨éléments⟩ constitutifs [τὰ συμπληρωτικὰ] de quelque chose ne peuvent s'en venir et sans aller sans la destruction de celle-ci (car cette dernière tient d'eux sa subsistence[219]). Par conséquent, les accidents, ne sont pas des éléments de la substance corporelle, et ⟨les substances corporelles⟩ ne sont pas constituées d'une manière générale à partir d'eux. Or si (10) les accidents ne sont pas des éléments du corps, il en découle que le corps ne tient pas sa subsistence d'eux et de la matière.

Qu'il est donc impossible que le corps soit composé d'accidents et de matière,[220] a été, je pense suffisamment démontré dans ce qui a été dit.

Que dirons-nous donc à cette difficulté ?[221]

Solution : distinction nécessaire entre catégories essentielles[222] et catégories accidentelles[223]

Les qualités essentielles

Que, de même que toute qualité n'est pas (15) accident, mais qu'il existe aussi une qualité essentielle (en tout cas,[224] nous affirmons que les différences comme le doué de raison ou le bipède sont prédiquées dans la qualification des espèces et des individus. C'est pourquoi dans ⟨le livre des⟩ *Catégories*,[225] Aristote a dit que du fait que les espèces et les genres ont part aux différences, (20) ils déterminent la qualité qui concerne la substance.

En effet, la chaleur étant une certaine qualité dans le feu n'est pas un accident mais une différence essentielle et constitutive ⟨du feu⟩, même chose pour la gravité dans la terre, l'humidité dans l'air et dans l'eau, la douceur dans le miel, (25) le blanc dans la céruse ou dans la neige, la figure sphérique dans le ciel, toutes ces choses en effet, n'auraient pu s'en venir et s'en aller sans la destruction des substrats, ce qui précisément est impossible.

---

[219] Sur le choix de 'subsistence' pour traduire ici ὑπόστασις, voir l'option de traduction prise par Philippe Hoffmann que j'adopte ici, in : Simplicius, *Commentaire sur les catégories d'Aristote*. Chapitres 2–4, Paris, Les Belles Lettres, 2001, note 1, p. 20.

[220] De matière incorporelle s'entend.

[221] Reprise de la difficulté initiale : *la tridimensionnalité même en soi ne saurait être un corps puisqu'elle n'est pas une substance mais une quantité.*

[222] Leur disparition affecte substantiellement le sujet et le fait disparaître.

[223] Peuvent être ou n'être pas (= s'en venir et s'en aller) sans affecter substantiellement le sujet.

[224] Début d'une digression qui courra jusqu'en 424.4 de l'édition de Rabe.

[225] Cf., Aristote, *Categ.* 5 [3b20].

En effet, il n'est ⟨possible⟩, pas même en pensée, (424.1) de concevoir le feu séparé de la chaleur, sans chaleur, ou ⟨de concevoir⟩ la neige séparée du blanc, ou le ciel sans la figure sphérique, ni aucune des autres choses qui ont été dites).

De la qualité essentielle à la quantité essentielle

Donc, de même qu'il y a une qualité essentielle (5) relevant comme différence essentielle non de la qualité mais de la substance, de même aussi, je pense, il y a une quantité essentielle et c'est ce qu'est tout particulièrement la tridimensionnalité car celle-ci est, parmi les choses considérées dans les corps, la seule qui soit 'auto-subsistente' [αὐϑυπόστατον][226] et la substance du corps absolu.[227] (10) Il s'agit exactement d'un volume tridimensionné non déterminé en grandeur et en petitesse.

* * *

Commentaire 'cinquième chapitre'

Contenu de la question disputée :

ou bien la tridimensionnalité ≠ une substance (*Contra Proclum* 421.16–19),
donc = accident
ou bien la tridimensionnalité = une substance (*Contra Proclum* 424.7–11),
donc ≠ accident

Plan thématique

– Présupposé logique : les catégories distinctement séparées.
– Classement catégoriel : La tridimensionnalité en soi (i.e. l'extension tridimensionnée en soi) entre dans la catégorie de quantité. Le corps

[226] Doit être compris ici comme ce qui n'a besoin de rien d'autre que de lui-même pour être ce qu'il est. Ce qui n'est évidemment pas le cas du corps qualifié qui a besoin du corps en tant que corps, à savoir la tridimensionnalité, pour subsister. Sur l'αὐϑυπόστατον, voir les chapitres que lui consacre Proclus dans les propositions 40 à 51 des *Eléments de théologie* ; voir également l'*Appendix* II, in : S.E. Gersh, *ΚΙΝΗΣΙΣ ΑΚΙΝΗΤΟΣ*. A study of spiritual motion in the philosophy of Proclus, Leiden, Brill, 1973, pp. 128–135.

[227] Cf., Ammonius, *In Cat*. 58.7–11 et sur le 'quantifié' considéré selon la raison comme un corps, voir : Ammonius, *In Cat*. 65.26–66.3.

dans la catégorie de substance (= la tridimensionnalité n'est *pas* une substance).

– *Difficulté*
  – La tridimensionnalité, première détermination quantitative, nécessite logiquement un substrat antérieur à déterminer pour réaliser la nature du corps (= la tridimensionnalité n'est ni premier substrat, ni corps en tant que corps → la tridimensionnalité n'est pas corps (= elle n'est pas substance) mais, en advenant dans une matière (incorporelle!), elle est la cause-condition de la substance 'corps').
    Ordre logique:
      ⟨1⟩ substrat premier
        + ⟨2⟩ détermination quantitative 'tridimensionnalité'
          = ⟨3⟩ corps [= substance] réalisé par la composition de ⟨1⟩ et de ⟨2⟩
  – Extension logique du problème:
  – Tridimensionnalité = quantité = accident → donc la substance corporelle est un composé de substrat incorporel et d'accident (substrat et accidents sont les éléments premiers du composé 'corps' [= ⟨1⟩ la substance 'corps' n'est jamais simple; ⟨2⟩ la substance est rangée après la quantité → bouleversement de l'ordre reçu]).
    – Règle logique convoquée: les éléments sont logiquement premiers par rapports aux combinaisons dont ils sont les éléments.
      – Réduction à l'absurde: ce qui précède revient à faire dépendre le composé corps (catégorie de substance) de ses éléments (catégorie de quantité [i.e. accident]). Erreur de logique, les accidents ne sauraient précéder la substance, car alors la substance serait le résultat 'accidentel' de la convergence d'une matière et d'un accident.

– *Solution*
  – Distinction dans la catégorie de qualité,
    ⟨1⟩ de la qualité accidentelle (i.e. *qui peut* s'en venir et s'en aller sans la destruction du substrat [cf., *Contra Proclum* 423.3–5]) et
    ⟨2⟩ de la qualité essentielle (i.e. *qui ne peut pas* s'en venir et s'en aller sans la destruction du substrat: p.e., la qualification des espèces et des individus = différence essentielle).
  – Même distinction dans la catégorie de quantité: il y a une quantité essentielle qui relève de la substance, c'est la tridimensionnalité,

autosubstitente, substance du corps absolu, volume tridimensionné indéterminé en grandeur et en petitesse (= la tridimensionnalité est une substance → *Quod erat demonstrandum*).

Aperçu général

Cette seconde objection repose sur le problème de savoir sous quelle catégorie tombe la tridimensionnalité. Il semble que Philopon l'ait précédemment classé sous la catégorie de substance. C'est du moins une telle association que l'on peut trouver dans une affirmation du chapitre 4 «*la substance du corps en tant que corps ne subit aucun changement dans les choses affectées par le changement*» (*Contra Proclum* 418.24–25). Le contexte indique clairement qu'il s'agit de la tridimensionnalité. Or il semble admis dès les premières lignes de ce chapitre que la tridimensionnalité entre dans la catégorie de quantité. Si la règle, qui demande que les catégories soient clairement distinguées sans faire l'objet d'un double classement, veut être respectée, elle doit contraindre à faire un choix. Ou la tridimensionnalité est substance, ou elle est une quantité.

Cette nouvelle difficulté cherchera à tirer la tridimensionnalité du côté de la quantité et à la priver ainsi du caractère substantiel que lui avait conféré Philopon. Cela revient, pour le tenant de l'objection soulevée à la rapprocher de l'accidentel, en prenant appui sur trois règles communément admises: ⟨1⟩ la même entité ne saurait appartenir simultanément à deux catégories,[228] la tridimensionnalité ne saurait donc relever à la fois de la substance et de la quantité, ⟨2⟩ les catégories sont distinctes les unes des autres, les confondre relèverait d'une erreur élémentaire de logique, et ⟨3⟩ «*tout changement … est un écart* [*ἔκστασις*] *relatif à la catégorie dans laquelle s'effectue* ⟨*le changement*⟩» (*Contra Proclum* 418.10–11). En bref les changements ne s'opèrent jamais, nulle part et dans aucun cas d'une catégorie à une autre catégorie, mais toujours, partout et dans tous les cas à l'intérieur de la catégorie, la même, dans laquelle le changement s'effectue. Tout changement est donc un mouvement, ou un passage, d'une qualification à une autre qualification, ou un passage d'une certaine quantification à une autre quantification.

Cette objection voudrait donc faire de la tridimensionnalité une simple détermination quantitative du monde physique parmi d'autres déterminations quantitatives. Or il paraît évident que la quantité ne saurait en

[228] Cf., Ammonius, *In Cat.* 65.28–29.

elle-même postuler au titre de substrat, puisqu'elle nécessite elle-même un substrat qui lui donne lieu d'être, un substrat qui puisse recevoir la détermination 'quantité' que précisément elle apporte. Il est donc nécessaire, en bonne logique, de lui en fournir un qui ne peut en aucun cas être un corps car le corps est le résultat conséquent de la convergence d'une matière indéterminée et de la tridimensionnalité. Nous savons par ailleurs que pour Aristote, il appartient à la substance de recevoir des contraires tour à tour (i.e. successivement) tout en restant une et numériquement la même (cf., Aristote, *Categ.* 5 [4a10–11]). De ces propos, il résulte que ce qui n'est pas 'substance' ne saurait postuler, au sens propre, au titre de substrat. Refuser à la tridimensionnalité son caractère substantiel revient à l'écarter définitivement du rôle de substrat.[229]

En fait, la question du rapport qui simultanément lie et distingue les catégories de substance et de quantité est une question plus complexe que ce qu'en laisse paraître cette objection. Ce problème fut, selon toute vraisemblance, discutée dans les cours d'Ammonius à Alexandrie. Il en reste des traces dans le commentaire du même Ammonius aux *Catégories*. C'est dans la ligne du propos qui suit que Philopon situe la solution apportée à l'objection qui lui est faite, celle de confondre substance et quantité. Ammonius déclare:

> D'autre part, le corps est dit quantifié en raison de ses trois dimensions, puisque, en tant qu'il est sujet ⟨n.d.r.: substrat⟩ des accidents et susceptible, tout en demeurant un et le même numériquement, de recevoir les contraires, il ⟨le corps⟩ se range sous la substance. C'est d'ailleurs justement parce que le quantifié se rapproche de la substance corporelle, qu'il est bien raisonnable d'en parler tout de suite après la substance.[230]

Ce classement qui veut suivre et justifier en bonne logique l'ordre des catégories n'est pas, apparemment, totalement satisfaisant, car il n'explique pas pourquoi Aristote paraît placer le corps, et sous la catégorie de substance, puisqu'il peut recevoir des contraires tout en n'ayant pas

[229] Ceci dit, comme nous l'avons vu plus haut, la tradition philosophique lui concède de façon quasi unanime, du moins s'il faut en croire Philopon, et ce certes à titre second, mais tout de même, le rôle de substrat. Cf., supra *Contra Proclum* 409.22–24. Les commentateurs imputent la notion de second substrat aux Péripatéticiens. Sur le sujet, voir par exemple: Simplicius, *InDeCaelo* 134.10; 565.2–3; 576.7–10; voir également les remarques d'Asclépius qui fut à l'instar de Philopon, disciple d'Ammonius, in: Asclépius, *In Metaph.* 210.25–27.

[230] Ammonius, *In Cat.* 58.7–11, trad. Y. Pelletier: λέγεται δὲ καὶ τὸ σῶμα ποσὸν κατὰ τὰς τρεῖς διαστάσεις καὶ μόνον ἐπεὶ καθὸ ὑποκείμενόν ἐστι τοῖς συμβεβηκόσι καὶ ἓν καὶ ταὐτὸν τῷ ἀριθμῷ ὂν δεκτικὸν τῶν ἐναντίων, τῇ οὐσίᾳ ὑποτάσσεται.

lui-même de contraires (il en va de même, pour cette dernière précision, de la quantité), et sous la catégorie de quantité car le corps relève du quantifié, en l'occurrence continu, et possède de ce fait un volume tridimensionné.[231] Pour Ammonius, la solution est à rechercher du côté des acceptions multiples auxquelles le mot 'corps' ne paraît pas échapper. Cette difficulté paraît avoir contraint Ammonius à faire la précision suivante :

> Par ailleurs, quelque auditeur diligent peut se demander : « Comment se fait-il qu'Aristote ait placé le corps sous la substance et aussi sous le quantifié, alors qu'on a indiqué dans le proême qu'aucun être ne peut se ranger sous deux attributions ? Disons donc qu'Aristote prend le corps en deux acceptions différentes : il y a en effet le corps matériel [ἔνυλον σῶμα], comme par exemple la pierre et le bois, et il y a le corps considéré par la raison, à savoir le corps mathématique [τὸ λόγῳ θεωρούμενον σῶμα ⟨οἷον⟩ τὸ μαθηματικόν]. Or dans la substance, c'est le corps matériel qu'Aristote a reçu, mais dans le quantifié, c'est le corps considéré par la raison.[232]

La distinction d'Ammonius provient vraisemblablement de la discussion menée par Aristote lui-même au livre Z de la *Métaphysique*.

> La matière, enfin, est inconnaissable par soi.[233] Or la matière est, ou sensible, ou intelligible : la matière sensible, c'est celle qui est, par exemple, de l'airain, du bois, ou toute matière susceptible de changement ; la matière intelligible est celle qui est présente dans les êtres sensibles, mais pris non en tant que sensibles, les êtres mathématiques par exemple [νοητὴ δὲ ἡ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπάρχουσα μὴ ᾗ αἰσθητά, οἷον τὰ μαθηματικά].[234]

---

[231] La proximité de la quantité et de la substance avait déjà été relevée par Porphyre de façon malheureusement beaucoup trop succincte :

> C'est qu'en très grande partie, *affirme Porphyre*, les propriétés de la substance appartiennent plutôt à la quantité qu'aux autres genres, par exemple, n'admettre ni contrariété ni le plus et le moins ; ce sont là en effet des traits de la substance ainsi que de la quantité. Et puis, si l'on retire de la substance la qualité et les indications que contiennent les autres catégories, mais qu'on préserve en elle la quantité, on peut encore avoir une substance ; mais si toutefois l'on retire complètement la quantité, alors il ne peut plus rien y avoir en elle de continu et qui corresponde à un nombre déterminé, si bien que la quantité se rapproche davantage de la substance que les autres accidents,

in : Porphyre, *InArist.Cat.* 100.21–28, R. Bodeüs ed., Paris, Vrin, 2008. Et Richard Bodeüs de signaler que Porphyre fait alors de la quantité une condition nécessaire de la substance (note 1, p. 309 de son édition).

[232] Ammonius, *In Cat.* 65.26–66.3, trad. Y. Pelletier.

[233] Parce qu'elle est indéfinie, cf., Aristote, *Phys.* III.6 [207a25].

[234] Aristote, *Metaph.* Z.10 [1036a9–12].

Comme on peut le constater, cette difficulté et sa solution ne sont pas envisagées dans ce chapitre 5 de *Contra Proclum* XI.

On serait toutefois en droit de se demander si Philopon est allé jusqu'à considérer, dans un sens néopythagoricien, le solide premier, le volume tridimensionné, soit le corps mathématique comme la substance de l'univers sensible. Il ne paraît pas le dire explicitement. Car, pour reprendre les deux acceptions citées précédemment par Ammonius, corps sensible et corps mathématique, on pourrait se demander si le corps mathématique qui est le corps appréhendé par la raison ne constitue pas précisément le soubassement structurel du corps *enhylon* conçu au sens strict, pour Aristote, comme la seule ou première substance sensible (i.e. perceptible par les sens plutôt que par la raison) capable de recevoir tour à tour formes, figures et configurations contraires. Tout cela est bien difficile à déchiffrer mais après tout, en soi, la tridimensionnalité en tant que tridimensionnalité, est trop proche du corps mathématique pour que Philopon n'ait pas, ne serait-ce qu'un instant, envisagé une telle solution. Peut-être cette distinction a-t-elle préparé et fourni le cadre de la solution apportée à l'objection soulevée par l'adversaire, peut-être hypothétique, de Philopon.

Traduction : Contra Proclum XI.6 (424.12–425.24)

ϛʹ / Point 6. (424.12)

Les déterminations quantitatives accidentelles : le grand et le petit comme première différence du 'tridimensionné'

En revanche,[235] le grand et le petit sont la première différence de cette tridimensionnalité, comme cela a été dit.[236] En effet, c'est par extension [ἐκτάσει] (15) et par contraction [συστολῇ] de telle ou telle des trois dimensions que le grand et le petit s'ajoutent à la tridimensionnalité et amènent le volume indéterminé à la détermination et à la limite.[237] Or, contraction [συστολή] et dilatation [διαστολή] n'opèrent ni génération, ni corruption du corps en tant que corps, soit de ce qu'on appelle 'tridimensionnalité'.

En effet, le grand et le petit s'en viennent et s'en vont (20) dans les corps, autrement dit les corps se dilatent ou se contractent, ⟨mais⟩ non le corps en tant que corps, qui ne subit rien relativement à sa raison propre. De sorte que la substance du corps absolu n'est rien d'autre que la tridimensionnalité indéterminée (25) qui, étant justement déterminée par la différence du grand et du petit et recevant les différences informantes [τὰς εἰδοποιοὺς … διαφορὰς][238] des substances corporelles, réalise les substances particulières des corps, je veux parler de l'eau, du feu, du soleil, de la lune (425.1) et de toutes les autres choses.

---

[235] La coupure entre le point 5 et le point 6 est artificielle car ce qui est introduit dans ce sixième point complète et précise ce qui précède. Sa brièveté aurait sinon de quoi surprendre. Ce sixième point n'est pas cependant un simple appendice au cinquième point à traiter car il introduit une nouvelle affirmation qui ne pouvait pas ne pas provoquer d'importants remous dans le cercle néoplatonicien d'Ammonius. En effet en affirmant que la tridimensionnalité n'est pas simplement une détermination quantitative de la substance mais la substance elle-même, Philopon franchissait un pas important. C'était affirmer que le monde sensible reposait entièrement sur la substance tridimensionnée. C'était arracher la base du monde à l'origine quelque peu occulte que pouvait présupposer la thèse d'une incorporéité sans forme et donc pour Philopon sans être ou du moins sans raison d'être.

[236] Cf., *Contra Proclum* 408.5–6.

[237] Détermination et limite qui correspondent nécessairement à la forme dont la matière sera matière, mais qui rappelle encore une fois que la tridimensionnalité reste foncièrement indéterminée du point de vue de la grandeur et de la forme qu'elle reçoit.

[238] Autre traduction 'spécifiante'. Pour la formule, différence informante ou spécifiante, voir entre autres : Aristote, *Topica* VI.6 [143b8–9] (seule occurrence de la formule chez Aristote) ; Porphyre, *Isagogè* II.11 ; III.13 ; X.1.

Conclusion : la tridimensionnalité n'est pas une quantité accidentelle

Il est donc évident, à partir des choses qui ont été démontrées que la tridimensionnalité n'est pas une quantité accidentelle car, elle s'en viendrait et s'en irait sans la disparition des corps. Mais en réalité, un corps ne saurait même pas se concevoir (5) sans la tridimensionnalité. Elle est elle-même par conséquent la substance du corps.

Conséquences logiques de ce qui précède, l'immutabilité de la tridimensionnalité en tant que substance du corps absolu

Si donc la tridimensionnalité est aussi la substance du corps absolu,[239] et si celle-là seule demeure immuable dans le changement des corps,[240] comme cela a été démontré, il n'y a par conséquent aucun argument prouvant (10) qu'il soit nécessaire ⟨qu'il y ait⟩ une matière incorporelle ⟨pour lui tenir⟩ lieu de substrat. C'est pourquoi, cette ⟨tridimensionnalité⟩ est le premier substrat de toutes les formes naturelles. C'est à partir d'elle du reste et par la réunion des qualités essentielles que ce qui a été produit dans l'existence devient corps, feu, eau etc.[241]

[239] Au niveau des termes, que l'on dise corps absolu ou tridimensionnalité, on dit finalement la même chose. Mais, dans le cas qui nous intéresse, la tridimensionnalité, qui se trouvait précédemment assimilée à la catégorie discriminatoire de la quantité pour délimiter ce qui était corps et ce qui ne l'était pas, en vient maintenant à désigner la substance. C'est peut-être alors qu'elle n'est pas, quoi qu'on en dise et contre les idées admises dans le cadre scolaire alexandrin, une catégorie seconde mais, dans le monde sensible, soit dans l'univers physique et donc dans l'univers étendu, une catégorie première, ne relevant pas de la quantité à proprement parler mais tout simplement de la substance de l'univers sensible qui ici-bas ne saurait être autre que du dimensionné en largeur, longueur et profondeur, du moins devait-il en être ainsi dans l'Antiquité tardive.

[240] La dialectique immuabilité—muabilité respectivement du corps absolu et des 'corps' pourrait s'inscrire dans le prolongement de la difficulté soulevée à l'école d'Ammonius entre les deux conceptions du corps, soit le corps matériel [ἔνυλον σῶμα], soit le corps mathématique [τὸ ⟨…⟩ σῶμα ⟨…⟩ τὸ μαθηματικόν], cf., Ammonius, *In Cat.* 65.26–66.3 ; on semble purement et simplement assister à une sorte d'immixtion de la mathématique (le solide indéterminé quantitativement dans son principe) dans les sciences physiques comme je pense l'avoir signalé à la fin du commentaire du chapitre 5.

[241] Il est intéressant de relever ici que les corps naturels sont produits par la rencontre du tridimensionné (i.e. de l'extension propre quoique apriori indéterminée quantitativement du solide mathématique), de la qualité qui est un incorporel en soi et d'une détermination relative grand et/ou petit ; en fait une concrétion de déterminations, dimensions 1, 2 et 3 + différences grand et/ou petit + différence spécifiante (catégorie de qualité).

Comparaison finale : des différences spécifiantes dans le genre aux qualités essentielles dans la tridimensionnalité

De même en effet que le dépourvu de raison (15) ou le mortel ne subsistent pas par eux-mêmes mais acquièrent l'existence en se couplant avec l'animal, c'est-à-dire l'animé doué de sensation (par animal, j'entends, non le genre mais l'animal déjà dans l'existence, qui devient aussi partie du composé),[242] de la même façon aussi pour le chaud ou le léger dans le feu (20) et tout ce qui peut réaliser la substance du feu, de même pour l'humide et le froid qui sont constituants de l'eau, et pour les caractéristiques de la terre et de l'air qui sont des différences de leur corps ⟨respectifs⟩, qui prennent leur subsistence [ὑπόστασις] de corps dans le corps absolu qui est la tridimensionnalité.[243]

* * *

Commentaire 'sixième chapitre'

Le sixième chapitre entre dans la continuité naturelle du chapitre 5 et prépare la troisième et dernière objection qui portera, comme on le verra, sur le fait que la tridimensionnalité en tant que forme 'tridimensionnement' ne saurait être substrat des formes.

Plan thématique

– La dilatation et la contraction des corps (petit/grand : première différence) ≠ génération et corruption du corps en tant que corps (reprise de la solution à la première objection qui portait sur la question de l'immutabilité nécessaire du premier substrat).

[242] Même idée exposée précédemment à propos de la tridimensionnalité non conçue dans l'universel mais saisie comme élément et partie de l'existant concret. Cf., *Contra Proclum* 414.5ss. Même idée reprise plus bas, in : *Contra Proclum* 433.24ss.

[243] Cette dernière comparaison a un caractère logique indéniable, le parallèle genre/différences—corps absolu (tridimensionnalité)/qualités essentielles est bien trouvé car il faut bien que les qualités qui sont incorporelles puissent être incorporées. On ne voit pas bien comment un incorporel-matière pourrait leur offrir un tel lieu d'être sinon par une première détermination largement réfutée par Philopon qui put faire passer l'incorporel de son statut au statut de corps, ce qui ne peut se faire, et on le reverra à l'envie, car l'incorporel n'aurait pu alors se maintenir comme incorporel et aurait donc subi un changement d'être, ce qui est justement impossible pour le substrat universel.

– La tridimensionnalité indéterminée = substance du corps absolu.
– Tridimensionnalité + détermination quantitative du grand et/ou du petit + différences informantes (i.e. spécifiantes) = substance particulières des corps.
– Conclusion finale à la deuxième objection :

la tridimensionnalité ≠ quantité accidentelle
la tridimensionnalité = substance du corps.

– Conséquence : la tridimensionnalité est immuable dans le changement des corps (solution à la première difficulté).
– La tridimensionnalité, genre premier—lieu d'être—du monde naturel, réceptacle des qualités discriminantes, ou premières différences qualitatives du monde physique.

Aperçu général

Ce chapitre 6 conjoint les deux solutions aux deux premières difficultés soulevées contre la thèse philoponienne énoncée au chapitre 3 (*Contra Proclum* 412.15–415.10).

La première objection prétendait démontrer la mutabilité de la tridimensionnalité dans les changements naturels de volume des corps du monde physique (vin-gaz/eau-air/bois-fumée/aliments-gaz). Philopon a montré qu'il n'en était rien en rappelant que la tridimensionnalité en tant que tridimensionnalité n'était pas affectée par les changements de volume des corps. Le changement quantitatif en grandeur et en petitesse, qualifié de première différence du tridimensionné, ne pouvait pas affecter le corps en tant que corps, à savoir la tridimensionnalité. Elle est donc immuable, et même le tout premier immuable dans les permutations qui affectent le monde physique, et, en tant que tel, elle peut prétendre au titre de substrat premier, même si on peut parfaitement admettre qu'elle l'est non pas en tant qu'objet de nature mais en tant que substructure nécessaire à tous les corps naturels, du plus petit au plus grand, ultimement à l'univers conçu dans sa totalité unifiée.

La deuxième objection, mobilisant le couple 'substance-accident', voulait, sur la base d'une prétendue erreur de catégories, faire de la tridimensionnalité une détermination, quantitative seulement, du corps et non sa substance propre. Ce faisant, cette objection, quelque peu maladroite, on peut en convenir, tendait à rapprocher la tridimensionnalité de l'accident. En effet ce qui n'est pas substance est accident. Du moins est-ce ainsi que Philopon paraît avoir compris les conséquences absurdes

de cette objection, Conséquences qui pouvaient lui fournir d'ailleurs les principaux éléments de sa contre-argumentation. Il en tirera la thèse que la tridimensionnalité ne pouvait, dans le cas du corps quel qu'il soit, apparaître ou disparaître comme c'est le cas pour n'importe quel accident. C'est donc que la tridimensionnalité entrant de plein droit dans la définition du corps ne pouvait être autre chose qu'une des déterminations substantielles du corps. Ce chapitre 6 va encore plus loin car la tridimensionnalité n'apparaît plus seulement comme une détermination quantitative, fût-elle substantielle, mais comme la substance même du corps. Ce qui en définitive est, seul, propre à le définir. Philopon paraît évidemment dans un tel cas faire reposer toute la structure du monde sensible sur une prédétermination de nature mathématique sans que pour autant cette dernière n'ait d'existence séparée, ce que Philopon aura d'ailleurs par trois fois répété dans ce livre XI (*Contra Proclum* 414.5ss; 425.14ss [soit dans ce sixième chapitre]; 433.24ss.) trahissant par là l'un des soubassements les plus saillants de sa théorie du monde physique.

Traduction : Contra Proclum XI.7 (425.25–428.25)

ζʹ Point 7. (425.25)

Troisième objection :[244] *La tridimensionnalité n'est pas informe, elle ne saurait donc être substrat des formes*[245]

Mais on dira peut-être encore qu'il faut que la matière première soit informe [ἀνείδεον],[246] alors que la tridimensionnalité n'est pas sans forme puisque elle est elle-même la forme du corps absolu. Il se trouverait ainsi que le (426.1) substrat pour les corps naturels ne serait pas informe mais serait une forme tenant lieu de substrat aux formes.

Reformulation de la difficulté

S'il faut donc, dit-on, que la matière et/ou le premier substrat soit informe, la tridimensionnalité ne saurait être matière. (5) En cherchant nous-mêmes solution à cette difficulté, nous dirions d'abord que la nécessité pour la matière d'être informe est un postulat et non un fait démontré.

En effet, s'il était de façon générale impossible à une chose déjà informée [εἰδοπεποιημένον τι] de servir de substrat à une autre forme et d'être sa matière, il serait nécessaire d'admettre le fait que (10) la matière commune de toutes les formes soit absolument informe.[247]

---

[244] Pour la troisième objection, voir Ch. Wildberg, *John Philoponus' Criticism of Aristotle's Theory of Aether*, pp. 213–214 et le commentaire de F.A.J. De Haas, *John Philoponus' New Definition of Prime Matter*, pp. 251–279. A noter que cette troisième objection pourrait être là encore l'écho d'une discussion interne à l'école d'Ammonius, voir : Ammonius, *In Cat.* 54.1ss. (περὶ ποσοῦ)⟩ Ammonius y explique la raison pour laquelle la quantité est la seconde catégorie (= elle correspond au second substrat).

[245] Le principe : La matière première étant 'autre' que la forme est nécessairement sans-forme ou informe, la tridimensionnalité ne saurait y postuler car elle n'est pas sans forme mais forme (= substance) du corps absolu.

[246] Sur le fait que seule la matière ἄμορφός, ἀνείδεος, ἀσχημάτιστος peut être dite matière au sens propre (c'est la thèse de Platon selon Théodoret de Cyr [ci-après]), voir : Alexandre d'Aphrodise, *De Anima* [3.28–4.4] ; voir également, sur ce sujet, le rappel des prédicats traditionnels et les oppositions d'école, in : Théodoret de Cyr, *Graecarum affectionum curatio*, t.1 [IV.13–16 (206.14–207.20)], P. Canivet ed. ; voir enfin chez Proclus la matière '*quia secundum se apoios (id est sine qualitate) et informis est*', in : Proclus, *DeMal.Subsist.* 30.5–6.

[247] Il lui suffira d'être 'autre' que toutes les formes. Sous ce jour là, elle est absolument sans les formes naturelles des corps auxquelles elle tient lieu de substrat. Philopon s'en sort en convoquant comme substrat le corps mathématique qui est en quelque sorte hors catégories 'physiques' ou peut-être plus simplement le point de contact entre le domaine des substances sensibles et des substances mathématiques.

Vérification dans la nature et les arts:
matière de … une convention linguistique

Mais en réalité, toute génération naturelle[248] ou artisanale se sert, en vue de ses propres réalisations, non d'une matière informe mais d'une matière déjà informée.[249] En effet, les pièces de bois qui sont déjà informées deviennent matière d'objets produits par les menuisiers, il en va de même pour l'airain (15) relativement aux objets forgés; mais il en va certes aussi ainsi pour les choses de la nature, les parties anhoméomères de l'animal ou le corps constitué de celles-ci étant informé, on est d'accord pour dire qu'il est la matière des puissances vitales de l'âme, quant aux éléments, ils sont aussi matière des corps qui sont composés à partir d'eux, et (20) les liquides séreux qui leurs sont analogues sont ⟨aussi⟩ matière de notre corps.

En revanche, la tridimensionnalité ou corps sans qualité, même si elle n'est pas matière première, même eux nous accordent [αὐτοὶ ὁμολογοῦσιν], qu'elle est second substrat et matière proche pour toutes les formes naturelles.[250]

Reformulation du principe admis,
soit le 'sans-forme' pour le substrat

Il faut en effet que la matière (25) de certaines choses ne soit porteuse d'aucune forme dont elle est la matière. En effet, l'airain ne possède, selon sa propre raison de substance, aucune des formes qu'il reçoit, quant aux liquides séreux, qui sont matière du corps, et des nerfs, et des os, et des autres parties de l'animal, ils ne possèdent eux-mêmes aucune de ces formes susceptibles de compléter (427.1) leur substance.

Aussi, est-ce du moins pour cela que serait appelée informe, toute matière ne possédant aucune forme de celles qu'elle reçoit, sans qu'il soit nécessaire qu'elle soit totalement privée de forme s'il est vrai que toute

---

[248] C'est-à-dire toutes les opérations de génération dans le monde physique.

[249] Il lui suffit simplement, selon le principe énoncé, d'être 'autre' [ἕτερον] que ce à quoi elle tient lieu de substrat. On peut toutefois commencer à comprendre que Philopon ne fait aucune différence de principe entre les niveaux de 'matière de …' (*Contra Proclum* 409.20ss.) puisque la matière première est amenée à remplir les mêmes conditions que les niveaux supérieurs de matière.

[250] Soit pour toutes les formes naturelles des corps. C'est du moins la position apparemment adoptée par les Pythagoriciens, les Platoniciens et la plupart des Stoïciens et rapportée dans le chapitre 1 de ce Onzième Livre (voir supra *Contra Proclum* 409.20–410.3).

matière proche jusque et y compris la tridimensionnalité elle-même se trouvent déjà informées.

Conséquences logiques : application à la tridimensionnalité

C'est pourquoi même la tridimensionnalité, en tant qu'elle est autre [ἕτερον] que toutes les formes auxquelles elle tient lieu de substrat, se trouvera être pour cela[251] informe et matière de toutes, sans que, sous prétexte qu'elle est une forme, il soit pour autant nécessaire qu'elle ne soit pas elle-même matière première car il n'est possible à rien parmi les êtres d'être totalement informe.[252]

Développement de la solution et vérification du principe énoncé : universalité de la raison d'être

Si en effet, de manière générale, une telle chose se rencontrait parmi les êtres,[253] il serait absolument nécessaire que la raison naturelle de son être existe, ⟨existence⟩ qui serait toutefois pour nous inexprimable [ἄρρητος]. Car si elle n'avait aucune raison selon laquelle elle s'est mise à subsister et à posséder l'être, elle ne compterait même pas parmi les êtres.[254] En effet chacun des êtres a une raison naturelle par laquelle il subsiste.[255] Or, si c'est le cas, il s'ensuit que rien parmi les êtres n'est informe. Car la raison naturelle de chaque chose, ⟨raison⟩ par laquelle elle est, est la forme et la substance de chacune d'elles et inversement, la forme qui est en mesure de parachever la substance de chacun est une raison naturelle, ⟨raison⟩ par laquelle ⟨chaque substance⟩ a l'être.

Conséquences pour la matière : sa nécessaire raison (forme) d'être

Par conséquent, la matière aussi, si elle n'est pas un nom vide mais une certaine réalité naturelle 'subsistente', aura à l'évidence une raison par laquelle elle subsiste. Or, la raison de l'existence de chaque chose est sa

---

[251] En raison de son altérité.

[252] C'est probablement l'atout argumentatif principal de la théorie philoponienne.

[253] Le fait d'être totalement sans-forme. D'où l'impossible existence d'une raison (i.e. forme) de l'informe.

[254] Considérer de l'être absolument informe produit donc une contradiction dans les termes, on confinerait par conséquent à la thèse de l'existence du non-être, de l'être du non-être.

[255] Notez l'adéquation 'avoir une raison naturelle' / 'n'être pas informe'.

forme et sa substance. (25) Par conséquent, la raison de la matière aussi, ⟨raison⟩ par laquelle elle est, est sa forme et sa substance. Il s'ensuit donc qu'il n'est pas possible à la matière d'être totalement informe.[256] Car comme nous l'avons dit, ce serait la même chose pour elle que de ne pas être du tout.[257]

Ce qui en effet n'a aucune raison d'être (428.1), cela, je pense, ne compte absolument pas parmi les êtres. C'est pourquoi, le fait d'avoir été formée et de n'être pas informe n'empêchera pas à la tridimensionnalité d'être une matière première. Le raisonnement a prouvé même le contraire, ⟨à savoir⟩ qu'il n'est possible à aucun (5) des êtres d'être totalement dépourvu de forme. Or, en disant que la tridimensionnalité a été déjà informée, nous ne disons pas qu'elle est un composé, mais la chose la plus simple qui soit [ἁπλουστατόν][258] car, elle n'est pas ⟨constituée⟩ d'un substrat et d'une forme mais elle est elle-même un volume simple [ἁπλοῦς … ὄγκος], ayant son être en cela même[259] et tenant lieu de substrat à toutes les autres choses. (10) Mais le fait qu'il y ait trois dimensions ne doit pas induire en nous le concept de la composition.

Si en effet les corps existaient à partir des surfaces planes, comme semble le dire Platon,[260] ou en général à partir de lignes, la tridimensionnalité ne serait pas simple.[261]

---

[256] La matière n'est donc pas un 'informe' absolu mais un 'informe' relativement aux formes auxquelles elle tient lieu de substrat, à savoir la forme naturelle, forme naturelle du (des) corps (s).

[257] Et c'est sans doute la raison pour laquelle, les tenants de l'hypothèse d'une matière incorporelle, premier substrat, la font avoisiner avec le non-être.

[258] Le superlatif ne laisse aucun doute que, pour Philopon, on atteint là le niveau le plus simple du monde sensible. Même prédicat chez Proclus pour le degré ultime de l'être [τὸ ἔσχατον τῶν ὄντων], in : Proclus, *Inst.Theo.* 59 [P.56.36, Dodds] ; avant lui, Plotin désignait le Premier, l'Un ou le Bien, antérieur à l'être, par le même prédicat : voir : Plotin, *Traité* 33 [Enn.II.9.1.8.ss.].

[259] C'est donc que sa raison naturelle est d'être un volume simple.

[260] Cf., Platon, *Tim.* 53c ss. ; Simplicius, *InArist.Phys.* 228.17–28, lequel Simplicius rappelle la position de Platon pour soutenir que le corps est précédé des plans [τὰ ἐπίπεδα] qui lui sont plus principiels [ἀρχοειδέστερα].

[261] Il est clair qu'une telle affirmation récuse implicitement le mode de production de la réalité qui prévaut dans la tradition platonicienne tardo-antique puisque le monde sensible lui-même se constitue par le flux du point qui peut être perçu de deux façons différentes : soit par séquences, soit en bloc. Par séquences, c'est quand le flux du point qui, retenu d'abord par une première limite, produit la ligne, ou première dimension ; ligne qui ensuite se développera en surface, deux dimensions et aboutira enfin, après le développement d'une troisième dimension, au solide ou corps simplement corps. Il n'est pas non plus impossible d'envisager la production comme un mouvement simultané dans trois directions, aboutissant alors au solide premier, ou volume simple tridimensionné.

Si en revanche, c'est impossible et qu'il a été démontré que rien d'autre ne sert de substrat à la tridimensionnalité mais qu'elle est elle-même le fondement [ὑποβάθρα] de toutes choses, il est par conséquent évident qu'elle est la chose la plus simple qui soit et la matière de toutes choses n'ayant reçu de composition de rien.

S'il en est ainsi et que la tridimensionnalité est 'auto-subsistente' [αὐθυπόστατος] et que, par ailleurs, on n'observe aucun changement qui l'affecterait, il n'y a par conséquent aucun argument qui puisse soutenir qu'une matière incorporelle tient lieu de substrat aux corps naturels, mais il est par contre nécessaire que les choses de la nature se résolvent en cela même qui est le terme extrême, qu'on souhaite l'appeler 'premier substrat' ou matière, nous n'avons en effet aucun goût pour la logomachie.

* * *

Commentaire 'septième chapitre'

Plan thématique

– Enoncé de la troisième objection : nécessité pour la matière première d'être informe (postulat présupposé : le substrat est nécessairement autre que ce à quoi il tient lieu de substrat = le substrat des formes ne saurait être une forme)

– *Difficulté*
  – Nature du problème :
    ⟨1⟩ la tridimensionnalité (= forme du corps absolu) n'est pas informe
    ⟨2⟩ si la tridimensionnalité est matière première, c'est une forme qui tient lieu de substrat aux formes
    ⟨3⟩ rupture de la règle de l'altérité du substrat (= la nécessité pour le substrat d'être 'autre' que ce à quoi il tient lieu de substrat, règle assurant l'immutabilité du substrat).
    NB : le problème soulevé touche indirectement à la règle de l'immutabilité du substrat premier.

– *Solution*
  – Principe général : Non-impossibilité (= possibilité) à ce qui est déjà informé d'être substrat de formes.

- Vérification au niveau de la génération naturelle et artisanale.
- Accord sur le fait que la tridimensionnalité est déjà reconnue par tous comme substrat second de toutes le formes naturelles.
- Reformulation et cadre-limite du principe de l'altérité du substrat et de ce à quoi il tient lieu de substrat; substrat informe relativement à ce qu'il reçoit (= non-nécessité de l'informe absolu).
- La tridimensionnalité est une 'forme autre' que les formes qu'elle reçoit.
- Règle: impossibilité d'avoir 'raison d'être' sans forme (= impossibilité de l'informe absolu); informe absolu = non-être → avoir une forme = être.
- La raison naturelle (forme et substance) nécessaire à tous les degrés de l'échelle des êtres.
- Impossibilité pour la matière d'être totalement informe (= d'être totalement dépourvue de 'raison d'être').
- Conséquence pour la tridimensionnalité: non-empêchement de postuler au titre de matière première.
- Avertissement, la tridimensionnalité 'informée' est sans composition mais la chose la plus simple qui soit [ἁπλουστατόν].
- La tridimensionnalité 'auto-subsistente' est sans changement = non nécessité de convoquer un autre substrat, un incorporel, pour tenir lieu de substrat à tous les corps naturels.

Aperçu général

Ce septième chapitre va marquer une importante étape dans le dévoilement progressif de la théorie philoponienne de la matière. Chaque objection devait en effet apporter le contexte, en définitive le prétexte, d'une précision supplémentaire qui aboutit au terme de ce septième chapitre à faire de la tridimensionnalité le premier substrat ou la matière première.

De sa propre théorie exposée au chapitre 2, Philopon avait précisé que la tridimensionnalité, en tant que corps absolu, substrat de toutes les formes naturelles, n'était pas composée mais qu'au contraire, elle était simple. Philopon avait tenu à rappeler de la tridimensionnalité qu'elle n'était pas un universel séparé, mais un universel impliqué dans les réalisations particulières du monde sensible devenant même l'une des parties de tous les composés réels de ce monde, à commencer par le monde lui-même. Simple, non composée, elle devait entrer en composition avec l'étant concret lui donnant lieu d'être.

De la première objection (chapitre 3), Philopon avait établi que la tridimensionnalité pouvait souscrire de plein droit au prédicat 'immuable' en ce que les phénomènes d'étirement et de contraction de volume dans le cas des transformations naturelles qui affectent le monde physique n'opèrent aucun changement du corps en tant que corps. Les changements quantitatifs déclinables en terme d'accroissement et de diminution, en définitive en termes de plus et de moins, sont des écarts relatifs à une seule catégorie, à savoir la catégorie de quantité. Ce sera prétexte à la deuxième objection basée sur une prétendue erreur de catégorie. Philopon confondant en apparence, du moins pour son objecteur, quantité et substance.

La deuxième objection voulait faire de la tridimensionnalité la première détermination 'accidentelle' réalisant la nature du corps, seul tenu pour substance. Le corps-substance devenait ainsi le premier composé d'incorporéité et de tridimensionnement. C'était faire reposer l'existence de la substance corporelle sur le caractère—par définition—aléatoire de l'accident. D'une nouvelle distinction, entre quantité accidentelle et quantité essentielle, Philopon va conférer à la tridimensionnalité un statut de détermination 'quantitative' non accidentelle, condition *sine qua non* du corps. Elle seule se voit attribuer le prédicat d'autosubsistence. Autrement dit, elle ne semble dépendre que d'elle-même pour être ce qu'elle est, à une petite restriction près qu'il faut garder à l'esprit. Ne tenant son être que d'elle-même, sa raison d'être est toutefois au-delà d'elle-même car il ne s'agit, ni plus, ni moins que de la génération. Sur ce dernier point, il y a, me semble-t-il, convergence entre Philopon, Proclus et la grande majorité de leurs contemporains.

Il ne restait qu'un pas à franchir pour en faire la substance du corps absolu,[262] à savoir très précisément: un volume tridimensionné indéterminé quantitativement. Ce que Philopon entérinera dans le sixième chapitre.

Le présent chapitre, le septième, va compléter la liste des prédicats pouvant être attribués de plein droit à la tridimensionnalité. Dès les premières lignes, le cadre est posé. Si tous auraient pu, dans une certaine mesure, admettre les solutions apportées par Philopon, car après tout, et je l'ai déjà dit, on concédait sans peine à la tridimensionnalité le statut de second substrat (cf., supra: *Contra Proclum* 409.23–24), rares sont

[262] A savoir sa forme, ce qui entraînera, nous l'avons vu précédemment la troisième objection.

ceux qui étaient prêt à lui concéder le statut de premier substrat, en bref le statut de matière première. C'est la prochaine étape que Philopon se propose de franchir dictant ainsi le thème réel du septième chapitre. Le contexte et prétexte de ce complément se trame sur fond d'une nouvelle objection. En effet si la tridimensionnalité veut pouvoir postuler au titre de substrat premier, elle doit être impérativement sans forme pour ne pas rompre la règle logique qui veut que tout substrat soit 'autre' que ce à quoi il tient lieu de substrat et ce pour ne pas être affecté par les permutations formelles qui dominent le monde sensible.

La tridimensionnalité se verra prédiquer, outre le statut de premier substrat, soit celui de matière première, celui d'entité déjà informée, celui de la 'chose la plus simple' qui soit et celui de volume simple, enfin celui d'entité 'auto-subsistente'. C'est à ces derniers prédicats que je voudrais consacrer l'examen de détail qui suit.

Examen de détail

> … en disant que la tridimensionnalité a été déjà informée,
> nous ne disons pas qu'elle est un composé,
> mais la chose la plus simple qui soit [ἁπλουστατόν] car,
> elle n'est pas ⟨constituée⟩ d'un substrat et d'une forme
> mais elle est elle-même un volume simple [ἁπλοῦς … ὄγκος], ayant son être en cela même et tenant lieu de substrat à toutes les autres choses.
> Mais le fait qu'il y ait trois dimensions ne doit pas induire en nous le concept de la composition.

A propos du participe parfait 'informée' [εἰδοπεποιημένον] prédiqué à la tridimensionnalité (cf., *Contra Proclum* 426.7, 11, 13, 17; 427.5; 428.3, 5), commençons par faire remarquer que le traduire, autrement dit le comprendre, n'est pas totalement dépourvu d'ambiguïté. Le sens philosophique, assez largement reçu au temps de Philopon de ce verbe composé d'usage courant, a trait à la spécification, et plus précisément à la différence, spécifiant des entités appartenant à un genre commun et appelées après cette opération analytique: espèces.[263] Ce qui inclinerait à placer, tant chronologiquement que métaphysiquement, la tridimensionnalité dans une position seconde. On peut en effet parfaitement comprendre qu'être informé (dire spécifié, c'est finalement la même chose) présuppose de postuler logiquement une certaine réalité qui doit

[263] C'est d'ailleurs en ce sens que Philopon lui-même l'utilise à plusieurs reprises. Voir, *Contra Proclum* 424.23–425.1.

occuper une position antérieure à l'information ou à la spécification. Pourtant Philopon ne peut avoir induit une telle façon de comprendre la tridimensionnalité. C'eût été offrir un nouvel argument à ceux qui voulaient qu'avant la tridimensionnalité (qui définit fondamentalement le corps en tant qu'elle en ait la forme primitive et constitutive) se trouve positionné, logiquement du moins, un substrat antérieur à la spécification 'tridimensionnement'. Et cette spécification ne pouvait advenir que dans un substrat premier qui, s'il n'est pas corps, est *de facto* un incorporel. Tout ce raisonnement est à la base de la deuxième objection.[264] En fait, le sens du 'déjà informée' mobilisé ici par Philopon veut simplement signaler que la tridimensionnalité est le format de base du réel, sa substructure.

Sur la tridimensionnalité comme la chose 'la plus simple qui soit' [ἁπλουστατόν].

La ⟨chose⟩ la plus simple qui soit pourrait vouloir exprimer d'une chose que, dans sa 'catégorie', elle ne peut être réduite à rien. Proclus avait, dans le *Commentaire sur les premiers Eléments d'Euclide*, fait de la ligne, par exemple la première et la plus simple des extensions (διάστημα)[265] bien qu'il dise d'elle, peu après, qu'elle est le premier élément qui possède des parties et un tout.[266] Toujours dans le même commentaire, il fera du cercle la première, la plus simple et la plus parfaite des figures de la 'catégorie' du plan en ce que le cercle n'est pas réductible dans cette catégorie précise à plus simple que lui.[267] Il me semble que c'est en ce sens qu'il faut comprendre par priorité l'expression 'la ⟨chose⟩ la plus simple qui soit' pour désigner la tridimensionnalité. Elle serait dans la catégorie des 'solides' la chose la plus simple qui soit. Je concède volontiers toutefois, ici, que Philopon ait pu entendre cette tournure au sens fort, à savoir comme ce qui dans la réalité est le degré ultime, aux confins de l'univers physique et des mathématiques, irréductible à quoi que ce soit qui put d'une manière ou d'une autre le précéder. Philopon met une telle insistance à vouloir, dans cette portion de son étude, souligner le caractère absolument simple et non composé de la tridimensionnalité qu'on ne sait plus vraiment si points, lignes et surfaces ont encore du sens ou s'ils n'ont simplement aucune pertinence dans

[264] Voir en particulier, *Contra Proclum* 421.22–422.2.
[265] Cf., Proclus, *In Euclidem* 96.17–18.
[266] Cf., Proclus, *In Euclidem* 98.18–19.
[267] Cf., Proclus, *In Euclidem* 146.24ss.

le système explicatif du monde auquel manifestement il souscrit. On pourrait certes rétorquer à Philopon qu'il ne suffit pas de refuser de parler de composition pour ne pas constater qu'il y a trois (1 + 1 + 1) dimensions et qu'il semble que ce soit indûment écarter l'évidence que de refuser d'admettre que la longueur, la largeur et la profondeur sont certes dites telles de notre point de vue mais qu'elles divergent quant à la direction l'une vis-à-vis de l'autre.

Sur la tridimensionnalité comme 'volume simple'

Définir la tridimensionnalité comme 'volume' ne se trouve, à ma connaissance, que chez Philopon. On se rappelle que c'est à la définition de la tridimensionnalité comme 'volume tridimensionné non déterminé en grandeur et en petitesse' (*Contra Proclum* 424.10–11) que devait aboutir le chapitre 5. Ici, Philopon précise 'volume simple'.

La tridimensionnalité qui est un volume simple (*Contra Proclum* 428.8) est certes un espace étendu déterminé par trois dimensions et, comme tel, un volume sans contenu. Il ne me semble pas devoir être compris comme une masse, ce peut être un des sens possibles du mot ὄγκος, car la masse tend à supposer du dense et du rare, ou, pour le moins, une certaine entité qui s'en trouve affectée occupant l'espace, justement tridimensionné, qu'elle priverait par conséquent de sa vacuité (i.e. de son 'vide').

ὄγκος =	(1) masse	→ rare/dense
	(2) volume	→ vide/plein

Le volume peut être conçu comme un espace étendu à trois dimensions, ou une extension tridimensionnée, mais il est vide ; ce qui ne saurait l'empêcher d'imposer des limites tridimensionnées à ce qui, en tant qu'il est volume vide, le remplit à l'instar de la cruche qui impose la forme cruche au contenu qu'elle reçoit. Une masse en revanche relève davantage de l'épaisseur, de la résistance à une force, plus simplement de la densité d'un item quelconque dans un volume donné.

Si l'on opte pour la thèse philoponienne du corps absolu (ou corps sans qualité, ou encore corps en tant que corps) qui recoupe le statut du solide tridimensionné dans ce débat, et ceci pour ne pas avancer sans nuance qu'il est *stricto sensu* un item mathématique, force est de reconnaître que dans un tel cas, il confine à l'incorporéité, tout au moins à l'incorporéité entendue comme absence, justement, de 'masse'.

Il n'est pas impossible que dans le long cours de ses commentaires d'Aristote, Philopon lui-même ait, avant le *Contra Proclum*, quelque peu

hésité sur le statut de corporéité ou d'incorporéité à attribuer à l'extension tridimensionnée.

Dans une section de son *Commentaire sur la Physique*, section dans laquelle il cherche à contrecarrer les théories du lieu comme entité 'métaphysique' active,[268] thèse remontant à Jamblique mais popularisée dans la tradition philosophique athénienne par Simplicius et Damascius,[269] Philopon s'opposant à la définition d'Aristote du lieu comme limite de l'enveloppant, affirme :

> Que le lieu n'est donc pas la limite de l'enveloppant, il est possible de le voir de manière modérée à partir de ce que nous venons de dire. Qu'il est, en revanche, une sorte d'intervalle à trois dimensions autre que les corps qui entrent en lui et incorporel par sa propre définition, autrement dit de pures dimensions vides de corps (en effet du point de vue du sujet, le vide et le lieu sont en réalité la même chose) [ὅτι δὲ διάστημά τί ἐστι τριχῇ διαστατὸν ἕτερον τῶν σωμάτων τῶν ἐμπιπτόντων *εἰς αὐτὸν ἀσώματον ὂν τῷ οἰκείῳ λόγῳ* καὶ διαστάσεις μόναι κεναὶ σώματος (ταὐτὸν γὰρ τῷ ὄντι τὸ κενὸν καὶ ὁ τόπος κατὰ τὸ ὑποκείμενον)], cela peut tout d'abord se montrer par la réfutation des autres possibilités ⟨qu'Aristote a proposées pour le lieu⟩. Si donc le lieu n'est ni la matière ni la forme ni la limite de l'enveloppant, il reste que le lieu est l'intervalle. Mais il est également possible de montrer que le lieu est un tel intervalle complètement différent des corps qui se trouvent en lui, en examinant la question par elle seule.[270]

---

[268] Philopon, par exemple, joua le rôle d'adversaire résolu de cette thèse en alléguant :

> Il est tout à fait ridicule de prétendre que le lieu, en tant que lieu, possède une certaine puissance,

in : Philopon, *InArist.Phys.* 581.18–19. Son opposition fut plus subtile qu'un simple désaveu idéologique adressé à ses adversaires athéniens. Il précisa en effet que

> ce n'est (…) pas le lieu qui a puissance de porter les corps à leurs lieux propres ; ce sont les corps qui ont appétit de garder la place qui leur appartient,

in : Philopon, *InArist.Phys.* 581.29–31. Cette prise de position radicalement opposée à celle de la tendance générale de la philosophie athénienne pourrait faire écho à une thèse qui remonterait au livre des *Physiques* de Théophraste dont Simplicius nous rapporte le propos dans le *Corollarium de loco* :

> Peut-être le lieu n'a-t-il par lui-même aucune espèce d'essence, mais est-il simplement dénommé par la place et la position des divers corps, en tenant compte de leurs natures et puissances,

in : Simplicius, Corollarium de loco, *InArist.Phys.* 639.15–17.

[269] Sur le sujet : Ph. Hoffmann, « Simplicius : Corollarium de loco », in : *L'astronomie dans l'Antiquité classique*. Actes du Colloque tenu à l'Université de Toulouse-Le Mirail (21–23 octobre 1977), Paris, Les Belles Lettres, 1979, pp. 143–163 ; Ph. Hoffmann, « Les catégories ΠΟΥet ΠΟΤΕ chez Aristote et Simplicius », in : *Concepts et catégories dans la pensée antique*, P. Aubenque ed., Paris, Vrin, 1980, pp. 217–245.

[270] Philopon, *InArist.Phys.* 567.29–568.1, trad. P. Golitsis, in : *Les Commentaires de*

On peut certes regretter que Philopon ne se soit pas suffisamment expliqué sur cette contradiction dans la trame de ses productions et il n'est après tout pas impossible que la digression de *Contra Proclum* XI corresponde à un souci de repréciser sa propre pensée sur le statut exact de la tridimensionnalité et de l'extension tridimensionnée.

La tridimensionnalité, fondement [ὑποβάθρα] de toutes choses
Sans être totalement inconnu de l'Antiquité, il faut admettre que l'usage qui consiste à désigner la matière par cette notion est plutôt rare. On la trouve chez Plotin où elle est synonyme de substrat;[271] chez Proclus, où elle désigne le solide physique, la terre pour le Lycien, en tant que premier tangible, support et fondement résistant pour les autres éléments, et non le solide mathématique.[272] Son attribution à la tridimensionnalité, en tout cas, est propre à Philopon.

Quant à la tridimensionnalité comme 'auto-subsistente' [αὐθυπόστατος], il faut comprendre ce prédicat comme caractérisant ce qui n'a besoin de rien d'autre que de lui-même pour être ce qu'il est. Ce qui n'est évidemment pas le cas du corps qualifié qui a besoin du corps en tant que corps, à savoir la tridimensionnalité, pour subsister.

Conclusion de la section Apories et solutions

Comme on peut aisément l'observer, chacune des objections soulevées à l'encontre de la théorie de la matière première soutenue par Philopon (*Contra Proclum* 412.15–415.10), quel que soit d'ailleurs le caractère réel ou plus vraisemblablement virtuel (ou: reconstruit) de chacune

---

Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote, p. 180. Et Golitsis de commenter:

> On saisira facilement l'écart qui sépare la conception philoponienne de celle que développe Simplicius dans son propre Corollaire *(ndr: Simplicius, Corollarium de loco*, InArist.Phys. *601.1–645.19)*. Selon Philopon, le lieu est un intervalle à trois dimensions, différent des étendues corporelles qui se trouvent et se déplacent en lui. Il est *un réceptacle incorporel partout rempli de corps*. Or, étant incorporel et étendu, il est identique au vide, et de ce fait il ne peut rien sur les corps. On est bien loin de la puissance salvatrice du lieu qui assure la bonne organisation spatiale du monde et des corps qui se trouvent en lui. Dans un raisonnement (et dans un univers) philosophique diamétralement opposé à celui de Damascius et Simplicius, l'ontologie du corps fonde en dernière analyse, chez Philopon, l'ontologie du lieu,

in: P. Golitsis, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, pp. 180–181.

[271] Cf., Plotin, *Traité* 44 [*Enn.*VI.3.4]; voir également Dexippe, *In Arist.Cat.* 43.30.

[272] Cf., Proclus, *InTim.* II.13.3ss.

des difficultés évoquées, chacune de ces objections donc devait fournir à Philopon les moyens d'affiner, de compléter et de préciser son postulat de départ. Le chapitre 8 se consacrera pour l'essentiel à prouver l'indémontrabilité et le caractère absurde du postulat inverse au sien, celui qui devait considérer la matière première comme nécessairement incorporelle.

Le chapitre 8 repose comme on le verra sur une structure similaire à la précédente section *Apories et solutions* qui recoupe les chapitres 4, 5–6 et 7.

Elle reprend point par point

⟨1⟩ la question de l'accroissement et de la diminution appliqués cette fois-ci au cas de la matière incorporelle,
⟨2⟩ la question du devenir 'corps' de la matière incorporelle une fois cette dernière déterminée par la tridimensionnalité et l'absurdité d'un tel postulat au regard du rapport puissance/acte appliqué à la matière incorporelle,

enfin

⟨3⟩ la question du rapport entre 'avoir une forme' (= avoir une raison d'être) et 'être', 'n'avoir pas de forme' et n'être pas du tout.

En fait, comme nous pourrons l'observer, le chapitre 8 retourne les objections soulevées à l'encontre de la théorie de Philopon contre le postulat de la matière incorporelle. Si la méthode est de bonne guerre, il faut admettre que Philopon ne pousse pas vraiment sa démonstration. Elle se cantonne en effet à poser la non-nécessité logique de l'incorporéité du substrat premier. C'est une solution partiellement insatisfaisante car on ne prouve pas la non-existence d'une chose parce qu'elle ne paraît logiquement pas requise par un système.

Traduction : Contra Proclum XI.8 (428.26–445.27)

ή Point 8 (428.26)[273]

Réexamen au moyen d'hypothèses de la question de la matière[274]

Caractère indémontrable de l'existence d'une matière incorporelle

Non seulement j'affirme que l'hypothèse concernant la matière incorporelle est indémontrable [ἀναπόδεικτικον], ⟨même⟩ pour ceux qui l'ont introduite, puisque les arguments[275] par lesquels elle semblait être ⟨démontrée⟩ ont été réfutés, mais ⟨j'affirme⟩ aussi (429.1) avoir été démontré, à partir des nombreuses impossibilités et absurdités qui découlent de cette hypothèse, qu'elle était fausse.[276]

I. *Matière incorporelle et grandeur : retournement de l'objection 1 contre l'incorporéité du premier substrat*[277]

Le grand et le petit : premier changement autour d'un substrat

Si, en effet, le changement des choses se produisait autour d'une matière incorporelle qui serait en puissance toutes choses et par là naturellement apte (5) à se changer en toute forme tout en demeurant une et identique à elle-même, il serait évident que le premier changement à l'affecter ⟨serait celui⟩ du grand et du petit,[278] comme l'ont cru ceux qui ont émis l'hypothèse [τοῖς ὑποθεμένοις] de la matière,[279] Platon et les autres.[280]

---

[274] Si incorporel, ceci …; si corps sans qualité, cela …

[275] En fait, les trois objections précédentes contre l'attribution à la tridimensionnalité du statut de premier substrat.

[276] Tout le chapitre récapitule les impossibilités et absurdités découlant de l'hypothèse d'une matière 'incorporelle'. Il ne s'agit plus seulement de statuer sur le caractère indémontrable de l'existence du substrat incorporel mais de cibler l'erreur et l'enchaînement d'erreurs qui découlent d'une telle hypothèse ; cf., ci-après *Contra Proclum* 433.2–3 ; 436.15–16 ; 445.19.

[277] Retour de la première objection *contre* le postulat de l'incorporéité du premier substrat (429.2–440.18).

[278] C'est un point qui paraît faire consensus : le premier changement (i.e. la première différence) est un changement quantitatif en grandeur et en petitesse. La raison qu'on pourrait alléguer à une telle thèse est le fait de respecter ainsi l'ordre des catégories (1) substance ; (2) quantité ; (3) qualité, etc … La substance ne change pas en tant que substance. Le seul changement qu'on pourrait admettre la concernant est celui d'être ou de n'être pas. Mais elle n'est pas en tant que substance affectée par la première différence quantitative qui lui est imposée et qui tombe sous le coup du plus et du moins.

[279] Autre traduction : *comme l'ont cru ceux qui ont soulevé la question de la matière.*

[280] Comme je l'ai déjà signalé, l'invention de ce prédicat destiné à la matière première

Car, si ⟨c'est⟩ autour de la tridimensionnalité (10) ⟨que⟩ le changement du grand et du petit devait se produire, il serait nécessaire qu'elle demeure elle-même immuable et qu'elle soit le premier substrat ou la matière dans lequel terme extrême les choses de la nature se résolvent.[281]

Si donc, ils[282] ne veulent pas que celle-ci (i.e. la tridimensionnalité) soit la matière première, mais qu'à elle aussi (15) la matière incorporelle serve de substrat, il y a toute nécessité à ce que ⟨dans ce cas⟩ aussi, le tout premier changement selon le grand et le petit se produise autour de cette ⟨matière incorporelle⟩.[283]

Dilemme : de l'indifférence ou de la non-indifférence du changement en n'importe quel volume pour la matière incorporelle et examen

Est-il donc indifférent ou non-indifférent pour la matière incorporelle, substrat de n'importe quel corps, de changer en n'importe quelle grandeur, petite ou plus grande, (20) de sorte que n'importe quelle matière puisse admettre n'importe quel volume ?

Si donc d'une part, une telle ⟨transformation⟩ était indifférente, la matière incorporelle substrat pour un cyathe d'eau[284] pourrait se transformer en tout le volume d'air, pareillement aussi la matière substrat de tout le volume d'air pourrait se transformer (25) en un cyathe d'eau. Car, s'il est indifférent pour elle, parce qu'elle est incorporelle et qu'elle est en puissance toutes choses, de se transformer en n'importe quelle grandeur, qu'y aurait-il ⟨d'étonnant à dire⟩, en plus, que la matière substrat pour un cyathe d'eau se transforme, par exemple, en un setier[285] (430.1) d'air, ou en un centuple ⟨d'air⟩, ou dans absolument tout le volume d'air.[286]

---

est parfois imputée à Platon et aux Pythagoriciens, de façon non-explicite par exemple, in : Aristote, *Metaph.* A.7 [988a23–27], de façon explicite aussi, in : Alexandre d'Aphrodise, *In Metaph.* 61.12–13 et Asclépius, *In Metaph.* 53.24–26, 30–31.

[281] Soit de la tridimensionnalité à la tridimensionnalité.

[282] Ce 'ils' ne me semble pas devoir être identifié à la catégorie 'Platon et les autres' citée *supra*. On pourrait plutôt y voir une allusion à des contemporains de Philopon, peut-être une frange de l'Ecole d'Ammonius.

[283] On voit assez mal comment déterminer en grandeur et en petitesse ce qui n'est pas corps (i.e. l'incorporel) sans lui avoir au préalable imposé la détermination tridimensionnalité pour en faire un corps. Il y aurait là une absurdité.

[284] Un cyathe = 0,0455 lt.

[285] Un setier = 9 cyathes.

[286] Même constat dans le traité *De la Génération et de la Corruption* d'Aristote (I.5 [320b10ss.]), mais également : Philopon, *InDeGen.etCorr.* 74.23–25.

Si en revanche, il n'est pas indifférent pour n'importe quelle matière incorporelle d'admettre n'importe quelle grandeur (puisque l'évidence ne nous y contraint plus, car c'est en une grandeur déterminée que le changement des corps les uns dans les autres s'effectue), bien que pour chacun il n'y ait qu'une seule et même matière comme substrat, je veux dire la ⟨matière⟩ première, leurs postulats [τὰ … ἀξίωματα] concernant la matière s'effondreront, puisque nous supposons des diversités[287] dans diverses matières.

De l'impossibilité pour n'importe quelle matière d'admettre n'importe quelle grandeur

Car, si l'on avait pas conçu diverses matières avec diverses différences, pour quelle raison n'importe quelle matière ne pourrait-elle pas admettre n'importe quelle grandeur ?

De même en effet que c'est parce qu'elle n'a pas été préconçue [προκατειλῆφθαι] avec une forme qui, par nature, lui serait associée, mais en vertu de sa raison propre d'après laquelle il la dit être informe, qu'elle peut recevoir chaque forme en elle-même, de même, je pense, selon toute nécessité, puisqu'elle est conçue comme dépourvue de grandeur de par sa raison propre et qu'elle est sans grandeur parce qu'elle est incorporelle et qu'elle est tout en puissance, la même matière pourrait changer en toute grandeur.[288]

Qu'elle se transforme donc la matière incorporelle, substrat pour un cyathe d'eau en dix milliers de cyathe, ou même, en tout le volume d'air.

Mais c'est manifestement impossible.

En effet, même si une petite quantité d'eau se transforme en une plus grande ⟨quantité⟩ d'air, du moins n'est-ce pas de façon indéterminée en n'importe quelle grandeur, mais c'est jusqu'à un certain volume

[287] Notamment des diversités de grandeurs, déterminées par rapport aux diverses matières du monde sensible. Il y a un rapport déterminé entre ces diversités de matières, de formes et de grandeurs et c'est ce rapport qui assure l'unité et la permanence du monde dans sa diversité et ses lois physiques. Peut-être qu'une indétermination absolue n'aurait pu garantir à ce monde la stabilité, la régularité et la limite des formes qu'il contient et que nous pouvons observer et décrire. L'indétermination absolue du substrat universel aurait ouvert la brèche à une infinité de mondes possibles comme cela semble être le cas dans l'atomisme.

[288] Thèse issue d'un parallélisme de type : ⟨i⟩ sans-forme capable de toutes formes ; ⟨ii⟩ sans-grandeur capable de toute grandeur.

déterminé que la dilatation [διαστολή] ou la réduction [μάνωσις][289] de chaque grandeur s'effectue.[290]

Si donc (25) une matière, alors qu'elle est incorporelle, sans grandeur et tout en puissance et que le changement du grand et du petit se produit autour d'elle, est incapable de changer en toute grandeur, et bien c'est qu'alors elle ne change pas et que, par conséquent, elle n'est pas incorporelle, (431.1) ni sans grandeur, car elle n'est certes pas ligne ou surface.

Matière incorporelle et forme. Du non-changement en n'importe quelle forme. Du rapport grandeur-forme déterminé

Or, nous constatons que toute matière non seulement ne change pas en toute grandeur, mais pas non plus en toute forme.

En effet, la matière substrat pour la graine de figue[291] ne saurait en aucun cas, en restant la (5) même, être susceptible de recevoir en elle la forme humaine ou celle de l'éléphant.

Il a en effet été montré dans la première leçon de *Physique*[292] que n'importe quelle grandeur n'est pas en mesure de recevoir n'importe quelle forme mais que la grandeur capable de recevoir chaque forme est déterminée par le plus et/ou le moins. (10) Il n'est en effet possible, ni que soit engendré, disons par exemple, un homme de la taille d'un doigt, ni qu'il atteigne la dimension de la lune. Cela est vrai, non seulement pour les animaux et les plantes anhoméomères, mais aussi pour les homéomères, je veux parler de l'eau et du feu, (15) de l'air et de la terre, et, parmi les composés, de la chair et du sang, et de la veine, et de tout ce qui reste.

En effet, ni la forme de la chair ne saurait trouver sa constitution dans n'importe quelle grandeur, comme par exemple dans ⟨celle⟩ de la graine de figue, ni ⟨la forme⟩ de l'eau ou celle de quelque autre que ce soit.

---

[289] Le grec indique l'action de rendre moins dense, de raréfier.

[290] C'est là l'énoncé d'une loi de nature qui veut que tout changement naturel soit déterminé en grandeur.

[291] A propos de *la matière substrat pour la graine de figue*, il est assez difficile de savoir si Philopon parle ici du premier substrat (le corps sans qualité ou tridimensionnalité) ou du substrat second 'prédéterminé' pour la forme graine de 'figue', puis par adjonction, acquise dans le processus de croissance, de la forme 'figue'. Il s'agirait en fait d'un volume tridimensionné déterminé en grandeur pour quelque chose de déterminé. La détermination en effet porte sur le point de départ 'volume de graine de figues', sur le point d'arrivée 'volume de figuier' et sur chacune des étapes du processus de croissance.

[292] Cf., Aristote, *Phys.* I.4 [187b20].

Principe de divisibilité et conséquences pour la grandeur et pour la forme

Il n'est pas vrai qu'à la manière de la grandeur (20) qui est divisible à l'infini,[293] les formes aussi peuvent de la même façon être divisées à l'infini tout en gardant leur propre substance, mais quand la division dépasse la grandeur délimitée par nature pour cette forme, aussitôt la forme même se délite.

L'eau, en effet, au cas où tu la coupais en allant très avant dans la division, (25) prendrait les devants en s'évaporant, quand la division aura été portée au-delà de la substance de l'eau en dépassant la mesure que lui a délimitée la nature et il en va de même pour les autres choses.

Application—dans l'hypothèse d'une matière incorporelle—à la graine de figue et au sperme

Cependant, si la matière qui tient lieu de substrat à la graine de figue était incorporelle, dépourvue de grandeur (432.1) et en puissance tout, qu'est-ce qui l'empêcherait une fois la forme 'graine de figue' disparue, qu'en sorte, par exemple, de la chair, ou un homme, ou quelque chose d'autre, la matière changeant en même temps vers la forme et vers la dimension appropriée à la forme, (5) sans qu'aucun ajout ne lui soit apportée ?

Si, en effet, un figuier est engendré à partir d'une graine de figue, et bien c'est parce qu'il y a eu auparavant une adjonction de grandeur et de matière à partir de celle du substrat pour la grandeur ajoutée. Or, grandeur et matière sont ajoutées à la graine de figue à partir de (10) l'eau qui abreuve et de la terre nourricière à sa disposition.

Pareillement, si c'est à partir d'une semence minuscule que doit être engendré un homme, du moins la nature, offrant les menstrues, par ajout de celles-ci, nourrit et amène le fœtus à sa dimension naturelle, la matière première substrat des menstrues[294] (15) s'ajoutant à la matière de la semence initialement émise.

---

[293] Il s'agit en fait d'un axiome géométrique qui pourrait remonter à Démocrite, voir : Aristote, *DeGen. etCorr.* I.2 [316a13ss.] ; par ailleurs : Philopon, *InArist.Phys.* 558.17 ; Ammonius, *InPorph.Isag.* 7.24–25 ; Proclus, *In Euclidem* 184.17.

[294] Sur la matière, ou masse matérielle, apportée par la femelle, voir : Aristote, *DeGen.Anim.*I.21 [729ab].

Conclusion de ce qui précède, dans le cas de la matière incorporelle …

Donc, puisque, en restant la même, la matière incorporelle de la graine de figue ou du sperme ne saurait jamais recevoir en elle-même la forme soit du figuier, soit de l'homme comme c'est par exemple le cas (20) quand le cyathe d'eau en disparaissant devient, sans ajout, de l'air, ⟨quand⟩ le pain ⟨devient⟩ chair, ou le vin sang,[295] il est évident que n'importe quelle matière incorporelle ne peut recevoir n'importe quelle forme puisque n'importe quelle ⟨matière⟩ ne se change pas non plus en n'importe quelle grandeur.

Si donc, (25) la matière première substrat de chaque corps restait incorporelle et sans grandeur, il serait admissible [ἐνδεχόμενον] que la matière substrat pour n'importe quelle grandeur reçoive en elle n'importe quelle grandeur et n'importe quelle forme du fait qu'elle est incorporelle, (433.1) absolument informe et en puissance tout, mais nous constatons que cela n'arrive pas, par conséquent, que la matière incorporelle et informe sert de substrat aux réalités est faux.

… ou dans le cas de la tridimensionnalité. Solution : rapport déterminé de la forme et de la grandeur à la tridimensionnalité

En revanche, pour la tridimensionnalité, si celle-ci est la matière et le (5) premier substrat des formes naturelles comme nous l'avons démontré auparavant,[296] il n'est plus nécessaire, ni pour la grandeur, ni pour la forme, que n'importe quoi se transforme en n'importe quoi. En effet, la grandeur, naturellement, se contracte et se dilate mais il est nécessaire que la contraction et la dilatation se produisent dans chaque cas ⟨de façon⟩ déterminée.

(10) En effet, le changement se produit de grandeur à grandeur, et non d'incorporel à grandeur.[297]

Qu'on prenne donc deux grandeurs, substrats—disons—pour l'eau, l'une d'une moitié, l'autre du double, l'une et l'autre étant instables et se transformant en air, l'une plus petite se change nécessairement en (15) un volume d'air plus petit, l'autre plus grande en un plus grand.

---

[295] Allusion eucharistique ou simple référence au métabolisme humain ? Voir en plus développé : Philopon, *Contra Proclum* 358.14ss. ; Philopon, *In De Gen.etCorr.* 65.29ss.

[296] Cf., *Contra Proclum* 414.3.

[297] L'affirmation du contraire résulterait de la plus élémentaire confusion des catégories. Philopon renvoie à ses adversaires la confusion qui lui est imputée *supra*, voir la

Le rapport qu'ont entre eux, selon la grandeur, les liquides évaporés, ce rapport-là, il est nécessaire que les volumes d'air qui viennent respectivement de l'un et de l'autre l'aient aussi.

Conséquences logiques : la tridimensionnalité est, et déterminée, et indéterminée

Logiquement, (20) même si n'importe quelle grandeur ne convient pas à n'importe quelle forme, du fait qu'elle est limitée par nature, chaque forme subsiste dans une grandeur correspondante, le premier substrat, lui, c'est la tridimensionnalité et chacun des êtres a été conçu par avance pour une grandeur déterminée à trois dimensions.

Car, si la tridimensionnalité est également, (25) par sa raison propre, indéterminée, et bien donc, c'est en pensée seulement [ἐπινοίᾳ μόνον] et ⟨du point de vue de la⟩ raison spéculative [τῷ θεωρητικῷ λόγῳ] et non du point de vue de l'existence concrète et en acte qu'elle est indéterminée.[298] Tout comme l'animal qui, lui aussi, dans l'absolu, est, par raison propre, autre que le doué de raison ou le dépourvu du raison, ⟨et qui⟩ cependant n'a pas de 'susbsistence' sans l'un d'eux. (434.1) Car tout animal existant ⟨réellement⟩ est, ou doué de raison, ou dépourvu de raison.

Mais ce n'est pas selon qu'elle est indéterminée ⟨quantitativement⟩ ou non-qualifiée que je dis d'après cela la tridimensionnalité *immuable* mais c'est seulement selon qu'elle est un volume tridimensionné, car c'est cela (5) seul que nous voyons demeurer immuable dans la génération et la corruption des corps, mais selon qu'elle est indéterminée ⟨quantitativement⟩ et sans-qualité, elle n'est *pas immuable*, car de petite

deuxième objection (Chapitre 5). La même règle se trouve déjà chez Aristote à propos de l'accroissement et du décroissement :

> … l'accroissement est une augmentation d'une grandeur déjà existante, et le décroissement, une diminution de cette grandeur, et c'est la raison pour laquelle l'augmenté doit posséder quelque grandeur. Aussi ne faut-il pas considérer l'accroissement comme allant d'une matière sans grandeur à une entéléchie de grandeur, car ce serait là plutôt génération d'un corps qu'accroissement,

in : Aristote, *DeGen.etCorr.* I.5 [320b30–34], trad. J. Tricot.

[298] Même idée *supra*, in : *Contra Proclum* 414.5ss & 425.14ss. Cette théorie, très proche d'Aristote, fait d'ailleurs le lit de la Physique philoponienne exposée dans ce livre 11. Cf., Aristote, *DeGen.etCorr.* I.5 [320b12–17] ; voir également le long commentaire de Philopon au lemme tiré du traité d'Aristote (Βέλτιον τοίνυν ποιεῖν πᾶσιν ἀχώριστον τὴν ὕλην), in : Philopon, *De Gen.etCorr.* 78.18ss.

elle devient grande et inversement de grande petite et elle permute toutes les qualités.

La tridimensionnalité comme indétermination prédéterminée

Or, je dis que (10) la tridimensionnalité est aussi indéterminée, non selon qu'elle peut changer en autant de grandeur qu'on pourrait concevoir (en effet, la grandeur de l'univers ordonné est déterminée[299] et il est impossible qu'il y ait dans la nature plus grand que lui), mais selon qu'il est tout à fait conforme à la nature que la même chose, étirée ou contractée, devienne, ou plus grande, (15) ou plus petite. Par conséquent, la contraction et l'extension de la tridimensionnalité ⟨d'un objet⟩ sont déterminées aussi bien dans le plus grand que dans le plus petit. En effet, si en puissance la grandeur est divisible à l'infini,[300] ce n'est pas pour cela qu'il est possible alors de ⟨la⟩ contracter aussi à l'infini. Lorsque la terre par exemple s'est (20) par concentration contractée dans sa plus grande densité, la contraction au plus cesse. En effet, si l'on disait qu'il est possible à la même chose de se contracter à l'infini, la terre entière, je suppose, pourrait en se concentrant encore et encore se contracter dans le volume d'un grain de millet [εἰς κέγχρου … ὄγκον], mais en réalité c'est impossible, car, si (25) cela avait été possible, elle se serait contractée.[301] Il lui est cependant possible, en tant qu'elle a reçu une étendue [ὡς μεμεγεθυσμένη], d'être en puissance, divisée à l'infini. Mais il paraît ⟨clair⟩ qu'une contraction et une concentration sont une chose et qu'une division en est une autre, d'où le fait que les grandeurs se divisent en puissance à l'infini (435.1), alors qu'elles ne se contractent pas à l'infini, tout comme elles ne s'étendent pas à l'infini. Cela en effet, l'évidence même des faits nous dicte de le dire.

Remarque finale de méthode : les mots et les choses

Car il faut, je pense, que celui qui discute des réalités de la nature, (5) ne compose pas lui-même des discours qui ne s'accordent pas aux réalités,

---

[299] Cf., Aristote, *DeCaelo* I.1 [268a1–268b10].

[300] Rappel de *Contra Proclum* 431.19–20.

[301] Sous-entendu, rien ne l'en aurait empêché, aucune limite naturelle ne lui étant imposée et le fait aurait été observé (cf., l'évidence même des faits nous dicte de le dire, *Contra Proclum* 435.2–3).

mais qu'il proportionne aux phénomènes [τοῖς φαινομένοις] des paroles à leurs sujets qui s'y accordent et qui leur soient proches.[302]

Les questions demeurées sans réponse
dans le cas d'une matière incorporelle

Ceux donc qui soutiennent [οἱ μὲν … ὑποτιθέμενοι] que la matière est incorporelle, sans-partie, absolument informe et en puissance toutes choses n'auront pas d'argument [λόγον] à donner ⟨pour expliquer⟩, pourquoi donc, par exemple disons, la matière substrat pour une telle quantité de pain se transforme en une aussi grande et pas en une plus grande quantité de chair, pareillement aussi la matière substrat d'un cyathe d'eau en une telle quantité d'air, ou ⟨pourquoi⟩ elle peut recevoir la forme de la chair, mais non celle du cheval par exemple, ou celle de l'éléphant, ⟨et ceci⟩ sans qu'intervienne d'addition. En effet, ce qui est incorporel, sans-partie et en puissance toutes choses, s'il est totalement dans sa nature de devenir corps, pourquoi aurait-il besoin d'un ajout extérieur de grandeur pour se transformer en telle quantité ou en telle sorte de forme ?

Rapport inverse pour la tridimensionnalité

Ceux qui en revanche soutiennent que la tridimensionnalité est la matière première et qu'à l'évidence, celle-ci n'est ni informe, ni sans-partie (car elle est elle-même la forme et la première grandeur du corps absolu) ne manqueront pas d'argument ⟨pour expliquer⟩ pourquoi ce n'est pas sans ajout[303] que n'importe quelle grandeur ou forme, se transforme en une telle grandeur ou forme.

En effet, la tridimensionnalité n'est ni dépourvue de grandeur, ni sans-partie, mais 'partitionnable'. A l'évidence, le tout ⟨tridimensionné⟩ est plus grand que la partie propre ⟨tridimensionnée⟩. Or, s'il en est ainsi et si la contraction et la dilatation des corps ne se produisent pas dans des ⟨grandeurs⟩ indéterminées, mais dans des grandeurs déterminées, (436.1) comme on l'a démontré, il y a donc absolue nécessité à ce qu'une

[302] Idée tout à fait similaire, in: Aristote, *DeGen.Anim.* III.10 [760b31–33]. Le Stagirite y rappelle qu'il faut se fier aux observations plus qu'aux raisonnements et aux raisonnements dans la mesure seule où leurs conclusions s'accordent avec les phénomènes.

[303] Rappel sous-entendu du cas de la graine de figue et du sperme, *supra*, in: *Contra Proclum* 432.6ss.

plus grande partie de tridimensionnalité en s'étirant se transforme en plus de grandeur qu'une plus petite.

Et puisque chaque forme subsiste dans une certaine grandeur déterminée, (5) comme on l'a démontré dans la *Physique*,[304] il est nécessaire que n'importe quelle grandeur ne change pas non plus en n'importe quelle forme, puisque ⟨elle ne change⟩ pas non plus en n'importe quelle grandeur sans ajout.[305]

Si donc, d'une part, pour la tridimensionnalité qui est substrat et matière, il est logique que (10) l'extension et la contraction des corps ne se produisent pas dans n'importe quelle grandeur, et qu'en revanche, pour la matière incorporelle et informe, il est possible que n'importe ⟨quelle grandeur⟩ change en n'importe quelle ⟨autre⟩, alors que c'est faux et impossible, il s'ensuit que la contraction (15) et la dilatation de la grandeur ne se produisent pas dans le cas d'une matière incorporelle et informe. C'est pourquoi, ⟨soutenir⟩ que la matière incorporelle sert de substrat aux réalités est faux.[306]

Argument supplémentaire

Le problème de la division de l'incorporel dépourvu de grandeur et sans-partie

De plus, si la matière est incorporelle, dépourvue de grandeur, une, la même pour tous et non plusieurs matières, alors que les corps dans la nature se trouvent être séparés les uns des autres, par exemple : l'eau ⟨est

---

[304] Cf., Aristote, *Phys.* I.4 [187b20]. Philopon discute cette question dans le commentaire du *Traité de l'âme* d'Aristote. Cf., Philopon, *In Arist.Lib.De Anima* 371.15–31.

[305] Derrière tout ce raisonnement apparaissent plusieurs modes de changement valide, tous déterminés : ⟨i⟩ ce qui change avec ajout : sperme humain + menstrues = homme ; graine de figue + eau et terre = figuier ; c'est le cas des développements et croissances naturels ; ⟨ii⟩ ce qui change sans ajout : (1) en un plus grand ou en un plus petit volume, dans le cas du changement mutuel des éléments, eau-air, air-eau, avec une petite variante car la réciproque peut n'être pas valable comme dans le cas du changement par fermentation, vin doux-gaz, ou par combustion, bois-fumée, ces derniers changeant de volume plus petit à volume plus grand et non l'inverse ; enfin, (2) le changement sans ajout, mais de volume à volume similaire comme dans le cas du changement du pain en chair et du vin en sang, sans que l'on puisse d'ailleurs trancher définitivement pour savoir si Philopon fait simplement référence au métabolisme humain ou, s'il fait allusion à la conversion des espèces eucharistiques.

[306] Jusque-là, c'est la matière incorporelle au regard de la grandeur qui est examinée. Ci-après, c'est au regard de la division qu'elle l'est.

séparée⟩ du feu, (20) et un homme d'un ⟨autre⟩ homme et d'un cheval, et, pour le dire en un mot, chacun des corps existants de tous les autres, comment la matière incorporelle, sans-grandeur, et une, se partagerait-elle aussi en différents individus [ἄτομα] ? En effet, ce qui est incorporel et dépourvu de grandeur est par nécessité sans-partie [ἀμερές].[307]

Il n'est en effet pas possible que, pour la matière et, disons, pour la qualité, la même chose se produise, car (437.1) le blanc comme toute qualité est incorporel,[308] mais puisque la qualité ne peut subsister par elle-même,[309] mais a son être dans un substrat d'une certaine grandeur, il est nécessaire qu'elle soit divisée avec la grandeur qui l'a reçue.[310]

La matière en revanche (5) qui n'a pas l'être dans une grandeur ne subsiste absolument pas en autre ⟨chose⟩. Au contraire, en effet, on a manifestement établi qu'elle est le réceptacle [δεξαμένην][311] et le fondement de toutes choses.[312]

Examen du même problème sous le rapport des modes de division

Comment donc l'incorporel et le sans-partie se 'partitionneraient-ils' ? Et quel serait en outre leur mode de division ?

Car, les choses divisées se divisent :

– ou comme un genre (10) en espèces, comme l'animal en cheval et homme,
– ou comme une espèce en individus, comme homme en Socrate et Platon, si toutefois on consent à appeler cette dernière aussi une division,
– ou comme un tout en parties, comme Socrate en mains, pieds, tête et autres parties ; ou comme (15) du bois de dix pieds en dix planches d'un pied,
– ou comme un vocable homonyme en différents signifiés, comme le vocable chien en astral, terrestre ou marin.

307 et donc indivis.
308 Sur cette thèse : Alcinoos, *Didaskalikos* XI [H166.15–25].
309 A l'inverse de la tridimensionnalité qui est dite autosubsistente (*Contra Proclum* 424.9 ; 428.18).
310 Comparer à cet exemple : Ammonius, *In Arist.Cat.* 60.14–61.6.
311 Litt. : *ce qui reçoit, ce qui est apte à recevoir.*
312 Cf., *supra*, in : *Contra Proclum* 428.15–16.

Sous le rapport de la division comme genre en espèces …

Donc, il est impossible que la matière soit divisée comme un genre en espèces car les genres se divisent en espèces par des différences informantes, (20) or la matière est, selon ceux qui la supposent telle,[313] parfaitement informe. C'est pourquoi, elle ne possédera ni différence constitutive, ni ⟨différence⟩ 'diviseuse'. C'est pour cette raison que la matière ne sera pas divisée comme un genre en espèces.

… comme espèce en individus

Mais ⟨elle ne l'est⟩ pas non plus comme une espèce en individus. Car, les individus qui tombent sous la même espèce (25) se détachent eux-aussi les uns des autres par des différences. En effet, même un homme diffère d'un homme et un cheval d'un cheval. Du moins, est-il impossible à deux individus d'être en tout point les mêmes et d'être totalement sans différences. Donc, si même la matière se découpait en individus, (30) les individus se classant sous la même matière différeraient tout à fait les uns des autres par certaines différences. Et d'ailleurs, il est impossible qu'une ⟨quantité⟩ numérique et une multiplicité soient entièrement sans différence. (438.1) Si donc, la matière incorporelle, autre selon le nombre, tient lieu de substrat à autre chose, si justement les choses immanentes à la matière sont multiples et distinctes les unes des autres, multiples selon le nombre seront donc aussi les matières incorporelles. Car autre serait la matière incorporelle qui tient lieu de substrat à Socrate (5) et autre celle de Platon, ⟨autre⟩ pour cette planche-là et ⟨autre⟩ pour ce cheval-là. Mais si les matières incorporelles étaient numériquement nombreuses, elles ne seraient pas, par conséquent, sans différences.[314] Comment donc, la matière dont les parties différeraient les unes des autres par certaines différences ⟨pourrait-elle être⟩ encore informe ?

Inversement, les individus sont en tant que tels indivisibles, (10) car en effet, si Socrate se divisait, il n'y aurait plus de Socrate. En revanche, la matière divisée serait encore matière. En effet, le morceau de bois étant divisé, d'un côté, la matière incorporelle qui lui tient lieu de substrat est aussi divisée avec lui, et de l'autre, la matière dans chaque fragment n'en reste pas moins matière. Par conséquent, (15) la matière ne se divise pas comme une espèce en individus.

---

[313] A savoir 'incorporelle'.

[314] Elles n'auraient en effet, étant dépourvues de forme, à l'inverse de la tridimensionnalité, aucune raison qui les maintiendrait dans leur nature propre.

… comme un vocable homonyme en différents signifiés

Mais, elle ne se partagera pas non plus comme un vocable homonyme en différents signifiés, comme rat qui est, soit marin, soit terrestre. Car la matière seule n'est pas un vocable homonyme, mais même si la matière était un vocable homonyme, de cette façon encore elle ne serait pas informe puisque chacune de (20) ses parties aurait un signifié propre et une nature propre. En effet, tous les homonymes sont de cette sorte. Car le vocable chien est un homonyme, mais signifie une chose pour le chien terrestre, une autre pour le marin et une autre encore pour l'astral.

C'est pourquoi, tous les (25) homonymes diffèrent les uns des autres par des différences informantes [εἰδοποιοῖς]. Il y aurait donc eu toute nécessité, à supposer encore que la matière se divise comme un vocable en différents signifiés, que toutes ses sections diffèrent les unes des autres par des différences informantes. Elle ne serait plus alors une matière informe. Par conséquent, elle ne se divisera pas non plus comme (439.1) un vocable homonyme en différents signifiés.

… comme un tout en parties

Il reste donc qu'elle est divisée comme un tout en parties.

… en parties anhoméomères

Mais si elle a été divisée en anhoméomères, il est nécessaire qu'elle et chacune de ses parties soient déjà informées [εἰδοπεποιῆσθαι]. Il est en effet nécessaire qu'aussi bien (5) le tout, par exemple l'homme, ou le corps de l'homme, que chacune de ses parties, tête, pied, etc., ait été ⟨formellement⟩ spécifiée.

… en parties homéomères

Si en revanche ⟨elle est divisée⟩ en homéomères, comment, là encore, l'incorporel et le sans-partie[315] se divise-t-il ? D'ailleurs la division du tout en parties est ⟨division⟩ du corps (10) et de la grandeur, que le tout soit homéomère ou anhoméomère. En effet, l'incorporel et le dépourvu de grandeur sont sans-parties. C'est pourquoi, il n'aura ni tout, ni partie. Si donc la matière devait avoir un tout et des parties, elle serait aussi un corps et une grandeur et non dépourvue de grandeur et incorporelle et

[315] C'est-à-dire l'indivis ou l'indivisible.

en conséquence ne serait pas non plus informe. (15) De fait la grandeur ou le corps ne sont pas informes. Ce serait certes le comble de l'absurdité.

Conséquence impossible: l'incorporel sans partie 'cause de division' du divisé

Les tenants de l'hypothèse [τοῖς … ὑποτιθεμέμοις][316] que la matière est incorporelle et informe en viendraient en effet non seulement à partager ce qui est sans-partie, mais en viendraient même à dire que le sans-partie devient cause de division pour les choses sans-parties. Car, chacune des formes, étant incorporelle et sans-partie de par sa raison propre, dès lors qu'elle advient dans une matière et dans un substrat, elle se trouve divisée et partitionnée avec celui-ci comme nous le disions, à l'instant, à propos du blanc.[317] En conséquence la matière deviendrait cause de partition pour les formes sans-parties aussi. Or cela, eux-mêmes [αὐτοί] n'hésitent pas à l'accorder. (25) Comment donc est-il possible, si justement la matière est sans-partie, qu'elle soit divisée en parties, et qu'elle devienne cause de partition pour les formes sans-parties?

Et si le sans-partie pâtit de devenir quelque chose de partitionné, et que par ailleurs (440.1) les formes qui sont sans-parties, selon leur raison propre, deviennent partitionnées en venant dans la matière, et que la matière est cause de ce pâtir, il est évident que la matière serait cause responsable de ce pâtir (je veux dire de cette division).[318] (5) C'est pourquoi *la matière n'est pas informe*, car la cause efficiente agit par une certaine puissance et par une forme.

Conclusion: la tridimensionnalité partitionnable et cause de partition

Il est donc dès lors évident que le premier substrat de tout ou sa matière est la tridimensionnalité qui, étant par nature partitionnable, devient pour les formes qui subsistent en elle cause de partition et d'extension ⟨dimensionnée⟩. C'est de là que les formes qui se partagent en individus ne sont pas partitionnées de leur propre fait mais sont divisées avec le substrat qui a fait l'objet d'une partition. Par nature, en effet, l'incorporel est en soi sans-partie, mais le substrat (c'est-à-dire la tridimensionna-

[316] Cf., *Contra Proclum* 435.7ss.
[317] Cf., *supra* 437.1.
[318] On retrouve ici l'idée de la matière comme principe d'individuation des formes sans-parties selon leur raison propre.

lité, dans laquelle aussi ⟨les choses⟩ trouvent leur subsistence) étant partitionnable et le tout admettant le sectionnement en homéomères, il arrive nécessairement que les formes établies en lui, vu qu'elles ont reçu avec lui l'extension du fait qu'elles sont venues en lui qui est étendu, sont divisées avec lui.

II. *Nouvelle difficulté : retournement de l'objection 2 contre l'incorporéité du premier substrat : l'incorporel serait d'abord quantifié et corporéifié*

Mais si quelqu'un disait[319] que c'est parce que la matière a été d'abord quantifiée et corporéifiée, (20) qu'elle est donc ainsi devenue partitionnable, nous ne saurions pas moins pour autant si la matière incorporelle elle-même est devenue réellement corps et grandeur après avoir changé et être sortie de son incorporéité, ou si, tout en demeurant immuable et incorporelle, elle a reçu la forme du corps,[320] (25) comme après avoir reçu par exemple la forme de la chair, la grandeur n'en est pas moins demeurée, en tant que grandeur, immuable et identique à elle-même, et la chair, (441.1) en devenant blanche ou noire, n'est pas plus ou moins chair, ⟨et⟩ n'est pas, du fait du blanc et du noir, transformée en tant que chair.

Donc, si d'une part, la matière restait incorporelle même après avoir reçu la forme du corps, (5) le problème persisterait. Comment l'incorporel et le sans-partie seraient-ils 'partitionnés' et comment, en étant sans-partie et incorporelle, ⟨la matière⟩ deviendrait-elle cause de partition pour les choses qui sont sans-parties ? Mais si elle était sortie de l'être incorporel et était devenue corps lui-même et grandeur, elle n'aurait plus été immuable. C'est pourquoi, elle ne serait pas non plus soustraite à génération et à corruption.

Examen de l'idée d'une matière incorporelle en acte. Impossibilités qui en découlent

(10) Et d'ailleurs, si étant incorporelle, elle avait changé et était devenue corps, il y aurait eu toute nécessité, soit qu'elle était à un moment incorporelle en acte et ensuite serait devenue corps, soit qu'elle n'ait jamais été incorporelle en acte.

319 Retour de l'objection 2 contre l'incorporéité du premier substrat (440.19–444.25).
320 Distinction entre 'devenir quelque chose' et 'recevoir la forme de quelque chose'.

Si donc elle a été à un moment incorporelle en acte, pour qu'ensuite, changeant, elle soit devenue corps, (15) d'abord, le corps aussi pourrait en retour devenir incorporel, ensuite, en tant qu'elle ne serait pas restée incorporelle, elle aurait disparu. Mais si l'incorporel a disparu, il a été nécessairement engendré car il n'y a aucun inengendré parmi les choses qui disparaissent.

Or, s'il en est ainsi, il y a toute nécessité par rapport à tout ce qui a été démontré antérieurement qu'il y ait un autre substrat pour la matière, (20) ⟨substrat⟩ autour duquel tantôt ce qui est incorporel, tantôt ce qui est corps, change et ce ⟨substrat⟩ ne sera absolument, ni corps, ni incorporel,[321] si vraiment il tient lieu de substrat au corps et à l'incorporel.

Mais il n'est possible à rien de tenir le milieu entre un corps et un incorporel, car il n'y a rien entre deux notions contradictoires.[322]

(25) En effet, l'incorporel totalement ⟨incorporel⟩ n'est pas en quelque manière aussi corps, en revanche il est impossible que la même chose ne soit ni corps, ni non-corps. Car ce serait un propos contradictoire et rien, ni parmi les êtres, ni parmi les non-êtres ne peut se targuer d'échapper ⟨au problème⟩ du contradictoire.

(442.1) C'est pourquoi, il est impossible que quelque chose d'autre tienne lieu de substrat à la matière incorporelle. En effet, les Grecs non plus ne croient pas cela. Il est donc impossible à la matière qui a été à un moment donné incorporelle en acte de changer sous l'effet du temps et de devenir corps.

… examen de la possibilité d'une matière incorporelle en puissance

(5) Or si la matière n'a jamais été incorporelle en acte, c'est qu'elle a été incorporelle en puissance durant un temps infini, mais si elle est incorporelle en puissance, elle est un corps en acte pour un temps infini, car l'incorporel en puissance, qui ne serait pas un corps en acte, ne sera ni incorporel, ni corps.

Or, on vient de démontrer que c'est impossible. (10) Si justement être corps et être non-corps sont des propositions contradictoires et qu'il est impossible à des propositions contradictoires d'être simultanément vraies.

---

[321] Sur la matière qui ne serait ni incorporelle, ni corporelle, voir : Alcinoos, *Didaskalikos* VIII [163.7–8], J. Whittaker ed. et les notes 147 et 148, pp. 97–98.

[322] Sur l'ἀντίφασις : Aristote, *De Inter.* 7 [17b].

Mais si la matière est un corps en acte pour un temps infini,[323] si le corps en tant que corps existe immuablement, ils ne pourront démontrer si la matière qui est (15) un incorporel totalement en puissance tient lieu de substrat aux corps naturels car il a ⟨déjà⟩ été démontré, au début du présent discours[324] qu'il est nécessaire que le corps sans qualité qui est immuable, autrement dit qui n'est soumis ni à devenir, ni à disparaître, soit lui-même l'ultime substrat des réalités naturelles et la (20) matière première.

Nouvelles difficultés: l'impossible immutabilité de la matière

Mais s'ils disent que le corps en tant que corps lui aussi change,[325] il est nécessaire que la matière ne soit immuable, ni comme incorporelle, si justement elle n'est pas restée, conformément à sa propre raison de nature, incorporelle, ni comme corporéifiée, si justement le corps aussi en tant que corps (25) change.

C'est pourquoi, en aucune manière, la matière n'est, ni ne serait immuable.

L'impossible incorporéité de la matière

En effet, ni ce qu'elle serait par nature, à savoir incorporelle, ne serait restée immuable, ni ce qu'elle serait devenue, à savoir un corps, ne l'aurait été (443.1) si justement lui aussi change. Mais s'il est impossible, comme on l'a souvent dit, que le premier substrat change, on ne peut donc admettre, ni que la matière est incorporelle en puissance pour un temps infini, (5) ni ⟨incorporelle⟩ en acte comme il l'a par ailleurs été démontré.

---

[323] C'est par exemple la solution adoptée par Aristote dans le traité *De la Génération et de la Corruption* à propos du problème du substrat 'immuable' soumis aux mutations quantitatives d'accroissement et de décroissement observées dans le monde sensible. Sur toute cette question: Aristote, *DeGen.etCorr.* I.5 [320a8–320b24]; cf., Philopon, *InDeGen.etCorr.* 72.20ss. On peut noter toutefois que les points, les lignes et peut-être même le solide premier, à savoir la tridimensionnalité, en tant qu'objets mathématiques ne sont pas en soi 'matière' pour Aristote mais plus simplement 'limites' de la matière (cf., *DeGen.etCorr.* I.5 [320b14–17]: Ἀλλὰ μὴν οὐ δὲ στιγμὰς θετέον οὐδὲ γραμμὰς τὴν τοῦ σώματος ὕλην διὰ τὰς αὐτὰς αἰτίας. Ἐκεῖνο δὲ οὗ ταῦτα ἔσχατα ἡ ὕλη, ἣν οὐδέποτ' ἄνευ πάθους οἷόν τε εἶναι οὐδ' ἄνευ μορφῆς). Il ne me paraît pas qu'Aristote eût concédé à Philopon que la tridimensionnalité pouvait être 'matière première' du monde sensible, même s'il admet que c'est nécessairement une certaine grandeur 'corps' qui est soumis à accroissement et à décroissement.

[324] *Supra*: *Contra Proclum* 413.25.

[325] Rappel de l'objection 1 sur la mutabilité du corps en tant que corps (solution 4).

C'est pourquoi, il est totalement impossible que la matière soit incorporelle.

Autre problème : non altérité du substrat incorporel par rapport aux formes incorporelles qu'il devrait recevoir

De plus, si la matière des corps était incorporelle et si les formes sont toutes incorporelles (ceci est vrai en effet et est aussi admis par tous), comment la composition de deux incorporels et sans-parties a-t-elle produit à partir des deux, la grandeur et le corps ?

Aussi, si dix-mille éléments sans-parties ne produisent pas, en étant composés, une grandeur, comme les points,[326] comment la composition de deux choses sans-parties (je veux parler de la matière et de la forme) serait-elle devenue grandeur et corps ?

Or si, diront-ils, la matière est en puissance un corps, elle est un incorporel.[327]

Si elle est toujours corps en puissance, elle ne sera jamais d'aucune façon corps en acte

mais toujours incorporelle en acte.

Car ce qui est en puissance, tant qu'il n'est qu'en puissance, il lui est impossible d'être en acte. L'eau en effet, tant qu'elle n'est chaude qu'en puissance, n'est pas chaude en acte.[328]

Si donc la matière est toujours corps en puissance, elle sera toujours incorporelle en acte.

La difficulté donc persiste.

Mais comment un incorporel composé avec un incorporel produit-il grandeur et corps ?

Le problème du 'être toujours en puissance'

Par ailleurs, s'il est toujours corps en puissance, jamais il ne deviendra un corps en acte,[329] il possédera vainement la puissance qui jamais ne s'avancera vers l'acte.

---

[326] Sur cette question : Aristote, *DeGen.etCorr*. I.2 [316ab] ; voir également le commentaire de Philopon : Philopon, *InDeGen.etCorr*. 73.15ss.

[327] Sur la matière 'corps en puissance', voir par exemple : Alcinoos, *Didaskalikos* VIII [H163.8]. A noter que lorsque Alcinoos dit de la matière qu'elle est 'corps en puissance', il la compare à l'airain qui est statue en puissance.

[328] Et une fois chaude en acte, elle n'est plus chaude en puissance.

[329] Adéquation *'être toujours'/'ne jamais devenir'*.

Mais rien, parmi les choses éternelles, n'est qu'en puissance pour toute la durée du temps infini, comme Aristote le croit aussi.[330]

Car, 'dans les choses soumises à génération et corruption', il est possible qu'il y ait en puissance quelque chose qui ne (444.1) s'avance pas vers l'acte, la corruption prenant les devants sur l'accomplissement de la puissance et l'acte (l'homme, en effet, pouvant ⟨en principe⟩ recueillir toute science, n'en reçoit pas, la corruption prenant les devants, l'acte dans sa totalité. Même le bois qui en puissance est trône ou bateau ne le devient pas totalement non plus en acte).

En revanche, pour les choses éternelles [ἐπὶ δὲ τῶν ἀιδίων], dit Aristote, il est impossible que quelque chose ne soit qu'en puissance pour toute la durée du temps infini. Car, il posséderait vainement la puissance qui jamais ne s'avance vers l'acte.

Impossibilités logiques et conclusion

Il n'est par conséquent pas possible que la matière soit un corps en puissance pour toute la durée du temps infini, mais si elle est corps en puissance, qu'elle soit devenue à un moment corps en acte, ou qu'elle ait toujours été corps en acte, nous répéterons les mêmes choses.

Si en effet, le corps en tant que corps est immuable, ils n'auront aucune preuve que c'est une matière incorporelle qui sert totalement de substrat aux corps naturels.

Si en revanche, le corps aussi changeait, la matière ne serait immuable en rien, ni en ce qu'elle était incorporelle, ni en ce qu'elle serait devenue corps. Or, si elle n'était pas immuable, quelque chose d'autre aurait dû lui tenir lieu de substrat à elle aussi et nous imaginerions une matière de matière et pour cette matière-là nous soulèverions à nouveau les mêmes difficultés, et les conséquences absurdes remonteraient à l'infini.

Mais il n'est possible, ni que le premier substrat des choses naturelles change et s'écarte de ce qu'il est, ni que quelque chose d'autre lui tienne lieu de substrat car il ne serait plus le premier substrat. Il est donc par suite évident qu'il n'est pas possible à la matière d'être en puissance un corps.

[330] Cf., Aristote, *Metaph.* Θ.8 [1050b7].

III. *convocation de la dernière objection : le problème de l'informe absolu*[331]

Mais, il a de plus été démontré qu'elle ne peut être incorporelle ni en puissance, ni en acte, ni non plus informe parce qu'il est de façon générale impossible à quelque chose qui prétend à l'être d'être sans-forme.[332]

(445.1) Nous avons en effet démontré[333] que le fait de ne pas posséder de raison d'être est semblable au fait de ne pas être du tout. Or, la raison d'être de chaque chose est forme et nature de chacune d'elles. En effet, 'animal' / 'doué de raison' / 'mortel' sont 'raison' de l'être homme et sa forme. (5) Donc, sur cette base, il est clair qu'il n'est possible à la matière première, ni d'être complètement informe, ni ⟨d'être⟩ incorporelle.

En conséquence, preuve a été faite que l'hypothèse d'une matière incorporelle et informe est un mythe mensonger et un postulat indémontrable[334] même si des milliers de Platon (10) et la kyrielle des Anciens avaient enseigné cette doctrine à son sujet.

Nous estimons en effet ne devoir rien croire qui n'ait fait l'objet d'une démonstration rationnelle. « *Si en effet*, dit Platon, *tu ne t'entends pas toi-même le dire, jamais tu ne croiras ce qu'un autre en dit* ».[335]

Mettons ici un terme aux réfutations touchant au postulat d'une (15) matière informe, qui n'est véritablement aucun des êtres, puisqu'il a été démontré que les raisonnements à son sujet sont vraiment bâtards[336] et sans fondement.

Conclusion générale et transition

Or, s'il a été démontré que l'hypothèse elle-même concernant leur conception de la matière est fausse et sans fondement, (20) les conséquences

---

331 Troisième et dernière objection retournée contre l'incorporéité du substrat premier : son caractère informe (444.25–445.18).

332 N'étant ni corps 'absolu' en puissance, ni incorporelle en puissance, ni incorporelle en acte, elle est donc 'corps en acte' et même forme, ou substance du corps en acte. A noter que dans le monde physique, tout en étant dans l'absolu 'corps en acte' du point de vue de sa raison essentielle, elle est 'en puissance' 'corps de …' telle ou telle réalité naturelle.

333 Cf., *Contra Proclum* 427.13.

334 Reprise du même terme utilisé dans la première phrase de ce chapitre, in : *Contra Proclum* 428.26.

335 Platon, *Alc.*114e7–9 ; Olympiodore, *Proleg.*10.9 ; Olympiodore, *InPlat.Alcib.*114.4ss., *In Plat.Gorg.* 19.1.14 & 41.9.5 ; Elias (ol. David), *In Arist.Cat.* 122.15ss.

336 Cf., Platon, *Tim.* 52b2.

de ce principe réfuté se trouvent du même coup réfutées et c'est pour ce motif que la preuve formulée dans le présent ⟨argument⟩ était également superflue.

Or, nous-même donc, après avoir concédé ⟨d'examiner⟩ au moyen d'hypothèses[337] la question de la matière, qu'on veuille qu'elle soit le corps sans qualité ou (25) un incorporel, nous allons ⟨maintenant⟩ orienter notre propos vers l'examen de la onzième preuve avancée.

Pour abréger, je dirai qu'il y a quatre points qui se présentent de la façon suivante.[338]

*
* *

Commentaire 'huitième chapitre'

Plan thématique

NB: la structure de base de cette séquence reprend point par point, ainsi que je l'annonçais, les faits d'observation faisant difficulté dans les objections précédentes. Ils sont systématiquement retournés contre l'incorporéité du premier substrat qui est tout aussi systématiquement évaluée à l'aune de la thèse de la tridimensionnalité. L'argument de Philopon ne traite pas de façon proportionnée chacune des reprises des objections des précédents chapitres. La première occupe la place la plus importante, douze pages et demi de l'édition de Rabe (429.2–440.18); la seconde, quatre pages et quelques lignes (440.19–444.25); la troisième, à peine quelques lignes (444.25–445.18).

– Postulat initial: La thèse d'une matière incorporelle, indémontrable, est également fausse en raison des impossibilités et absurdités qui en découlent; c'est le thème programmatique, le reste du chapitre va examiner plusieurs de ces impossibilités.

– *I. La différence du grand et du petit (i.e. le changement quantitatif)* (429.2–440.18)

---

337 Cette mention du réexamen 'au moyen d'hypothèses' (si corps sans qualité cela ... ; si incorporel, cela ...) de la question de la matière indique exactement la méthode appliquée dans ce chapitre 8.

338 Le raisonnement se présentera en quatre étapes comme suit: ⟨i⟩ matière et forme sont des corrélatifs; ⟨ii⟩ donc matière/forme sont simultanées; ⟨iii⟩ donc matière du monde et forme monde sont simultanées; ⟨iv⟩ donc si la matière est éternelle, le monde est éternel.

- Examen de l'hypothèse du premier changement s'effectuant autour d'une matière incorporelle.
  - De l'indifférence ou de la non-indifférence du changement en grandeur et en petitesse appliqué au substrat incorporel.
  - Evidence de la non-indifférence du rapport quantitatif, donc nécessaire proportion, dans les permutations des corps du monde physique.
- Examen du second changement affectant l'incorporel : les formes (i.e. les déterminations) du monde sensible.
  - De l'indifférence ou de la non-indifférence de la réception de la forme dans n'importe quelle grandeur (rappel : le grand et le petit, première différence affectant le premier substrat).
  - Vérification dans le monde physique.
    - Cas de l'hypothèse d'une matière incorporelle.
    - Cas de la tridimensionnalité comme substrat premier.
- Règle : la conformité aux lois de nature : rapport de proportionnalité nécessaire entre grandeur et forme.
- Règle prévalant entre discours et observation du monde physique : tenir un discours qui s'ajuste aux phénomènes (435.3–7).
  - Ceux qui tiennent la matière pour incorporelle, incapables d'expliquer les mutations du monde physique.
  - Ceux qui tiennent la tridimensionnalité pour matière première, non dépourvus d'explication.
- Compléments d'examen, la partition et la division de la matière, impossibilité dans le cas d'un substrat incorporel.
  - L'incorporel, par définition sans partie (explication : l'incorporel est non-dimensionné car il est informe et la dimension est une détermination formelle) ne saurait admettre la partition et être cause de la partition observable dans tous les domaines du monde sensible.
  - La tridimensionnalité admettant la partition est cause de partition et d'extension dimensionnée pour les formes qui subsistent en elle.

- *II. Le devenir corps de l'incorporel* (440.19–444.25)
  - Solution envisagée au problème de la partition évoquée : présupposer le 'devenir corps' du substrat incorporel.
  - Problème : devenir corps, c'est perdre le statut d'incorporel (= n'être plus immuable, d'où l'impossibilité d'échapper aux règles régissant la génération et à la corruption).

- Examen approfondi des conséquences de l'hypothèse du 'devenir corps', convocation des notions de puissance et d'acte.
  - Au cas où le substrat serait incorporel en acte et corps en puissance : le devenir impliquant un changement nécessiterait la présence d'un substrat 'autre', ni corps, ni incorporel, dans lequel le changement pourrait s'opérer.
  - Au cas où le substrat serait incorporel en puissance et corps en acte (= matière non immuable car il a été avancé par ceux qui tiennent l'hypothèse du substrat incorporel que le corps en tant que corps change, voir objection 1, *supra*).
- Autre problème : comment un substrat incorporel peut-il être substrat de formes incorporelles : rupture de la règle de l'altérité nécessaire du substrat premier.
- Dernier examen : le substrat toujours 'corps en puissance' → impossibilités logiques (= jamais corps en acte).
- L'immuabilité nécessaire du premier substrat reconvoquée.

- *III. L'impossible 'être sans-forme' du premier substrat* (444.25–445.18)
  - Rappel de la solution à la troisième objection : la raison d'être d'une chose comme sa forme et sa nature.
  - Conclusion générale du huitième chapitre : l'hypothèse d'une matière incorporelle et informe → mythe mensonger et postulat indémontrable.

Aperçu général

Il ressort de ce long chapitre, le plus long du *Contra Proclum*, livre XI, que seule la tridimensionnalité peut postuler au titre de premier substrat. C'est méthodologiquement d'ailleurs, pour Philopon, le degré ultime qui peut faire l'objet d'une vérification empirique sans nécessiter le postulat d'un indémontrable, la matière incorporelle, aux conséquences absurdes et fausses.

On peut aisément observer dans ce Onzième livre que Philopon évacue toute conjecture sur le substrat premier du monde sensible, conjecture qui ne soit pas vérifiable à l'aune des faits. Comme il est aisé de le constater dans ce huitième chapitre, ces vérifications multiples reposent sur la plupart des changements qui affectent le monde sensible, le monde du devenir. Il y a d'ailleurs une étroite parenté entre ce huitième chapitre, le contenu du traité *De la Génération et de la Corruption* d'Aristote et le commentaire qu'en a laissé Philopon. A ce titre, il est utile de rappeler ce

qui demeure le présupposé méthodologique de toute cette spéculation sur la nature et les changements qui y interviennent. Quand il invite son interlocuteur virtuel, qu'il convoque sur le même terrain de recherche que le sien, à ne pas composer des discours qui ne s'accordent pas aux réalités, mais de proportionner ses paroles aux phénomènes (*Contra Proclum* 435.5), on peut aisément imaginer que c'est là la règle qu'il se propose lui-même de suivre.

Toutes les vérifications de sa propre théorie du premier substrat prennent manifestement appui sur le présupposé de lois physiques considérées comme immuables, et dont la connaissance résulte d'une certaine familiarité avec les phénomènes naturels. C'est là une règle qui prévaut depuis Aristote et dans laquelle s'inscrit selon toute vraisemblance Philopon lui-même. En effet, affirme Aristote :

> … ceux qui vivent dans une intimité plus grande des phénomènes de la nature, sont aussi plus capables de poser des principes fondamentaux tels qu'ils permettent un vaste enchaînement. Par contre, ceux que l'abus des raisonnements dialectiques a détournés de l'observation des faits, ne disposant que d'un petit nombre de constatations, se prononcent trop facilement. On peut se rendre compte, par ce qui précède, à quels points diffèrent une méthode d'examen fondée sur la nature des choses et une méthode dialectique.[339]

Ces lois 'naturelles' donc expriment le faisceau de déterminations qui traversent tous les domaines de la nature. La régularité des *process*, toujours les mêmes, et l'identité observée dans les permutations continues des corps, commandent tout ce propos qui affirme les rapports de proportion de forme à forme, de grandeur à grandeur, de grandeur à forme etc. Il est évident que pour Philopon, le postulat d'une matière incorporelle introduit de l'occulte et du 'non empiriquement vérifiable' dans les sciences physiques. Il est donc inutile, non requis et même faux.

La section 1 qui porte, comme on l'a dit, sur les phénomènes de croissance et de décroissance est dominée par un thème majeur qui se base assez naturellement sur le nombre d'occurrences de certains termes-clés. Le plus important de cette section est le terme 'grandeur' qui, sous sa forme substantivée, est utilisé pas moins d'une quarantaine de fois par

---

[339] Aristote, *DeGen.etCorr.* I.2 [316a6–11], trad. J. Tricot : Διὸ ὅσοι ἐνῳκήκασι μᾶλλον ἐν τοῖς φυσικοῖς μᾶλλον δύνανται ὑποτίθεσθαι τοιαύτας ἀρχὰς αἳ ἐπὶ πολὺ δύνανται συνείρειν· οἱ δ' ἐκ τῶν πολλῶν λόγων ἀθεώρητοι τῶν ὑπαρχόντων ὄντες, πρὸς ὀλίγα βλέψαντες, ἀποφαίνον ται ῥᾷον. Ἴδοι δ' ἄν τις καὶ ἐκ τούτων ὅσον διαφέρουσιν οἱ φυσικῶς καὶ λογικῶς σκοποῦντες·

Philopon dans cette section. C'est en dire l'importance surtout si l'on rappelle que sur la toute petite centaine d'occurrences du mot dans le *Contra Proclum*, il apparaît près de 50 fois dans le Livre XI et seulement 3 fois en dehors du chapitre 8 de ce même Livre XI. Une telle concentration en contraint pour une bonne part l'interprétation. Quelle intention pouvait donc guider Philopon à effectuer un tel détour ? Quel problème cherchait-il à résoudre ? Basé sur quelles observations ? Je dois admettre que ces questions et d'autres sans doute sont extrêmement difficiles à appréhender sur la base de ce seul texte. Oui, l'accroissement et/ou la diminution affectent tout ce qui tombe sous le coup de la génération et de la corruption, mais pas n'importe comment. La matière est certes en puissance de devenir 'matière de tout' mais pas en dehors de certaines lois internes à la nature. Le propos de Philopon me semble chercher à démontrer que la matière conçue comme incorporelle peut, en quelques manières, échapper aux lois fondamentales de la physique, alors que la matière conçue, à l'inverse, dans sa corporéité foncière et simple en dépendrait directement. Du moins cette dernière option, celle d'une matière conçue dans sa corporéité foncière et simple, est-elle empiriquement vérifiable, et, Philopon le croit, raisonnablement démontrable. Je ne dis pas que cette option soit une véritable solution et qu'elle ne soulève pas d'innombrables autres questions mais elle lui permet d'asseoir la pensée dans les limites du pensable. Ce qui n'est évidemment pas le cas de la matière telle que la concevaient ultimement aussi bien Platon qu'Aristote comme je l'ai signalé à plusieurs reprises déjà.

La matière philoponienne respecte des rapports de proportionnalité réglant et régulant les transformations affectant tout le champ du devenir. N'importe quoi ne peut devenir indifféremment n'importe quoi. Cette loi de la non-indifférence est fondamentale ici. Il n'est pas indifférent que telle forme soit de telle grandeur, et que telle grandeur corresponde à telle forme. Il n'est pas indifférent que telle forme croisse selon certaines proportions. Il n'est pas indifférent qu'une chose en devienne une autre. Elle est contrainte de respecter certains rapports. L'absence de proportion, l'absence de rapports déterminés que pourrait induire la thèse d'une matière incorporelle introduirait une indétermination foncière dans les choses, un indifféremment devenir ceci ou devenir cela, devenir dans telle grandeur ou devenir dans telle autre, passer indifféremment de telle forme à telle autre. L'incorporel-substrat introduisant de l'indétermination foncière dans le champ de la physique serait bien en peine de soustraire la nature aux aléas du hasard. Le monde physique est le monde des corps. Il n'est donc nulle besoin, pour Philopon, de le

faire foncièrement reposer sur ce qui, paradoxalement, se déroberait *de facto* aux lois internes qui le régissent. Platon et Aristote auraient sans doute admis une telle perspective mais ils franchissent un pas métaphysique que Philopon paraît ne pas vouloir franchir faisant oeuvre, dans ce chapitre du moins, d'empiriste strict.

Les théories positives qui ressortent de cette première section sont entre autres :

⟨1⟩ Le principe d'individuation imputé à l'extension tridimensionnée. L'incorporel n'aurait pu y souscrire car, échappant à la dimension, il n'est par définition pas partitionnable.

⟨2⟩ Un certain réalisme empirique, car bien qu''auto-subsistente', la tridimensionnalité n'a pas d'existence séparée de toutes les formes individuées des corps naturels. Elle est en effet toujours observable et observée avec ceux-ci à l'instar des genres et des espèces, dont l'existence n'est jamais séparée des individus qui se classent sous eux et dans lesquels, ils peuvent être identifiés (cf., dans le chapitre 8, *Contra Proclum* 433.24ss, mais également précédemment : *Contra Proclum* 414.5ss & 425.14ss). Sur cette question, Philopon ne s'écarte guère du présupposé aristotélicien qui apparaît dans le traité *De la Génération et de la Corruption*.[340]

⟨3⟩ La seule et l'ultime immutabilité observable et observée, *de facto* démontrable et démontrée, dans le monde des corps et de toutes les permutations corporelles affectant le champ du devenir est l'extension tridimensionnée.

Soit !

Et si quelqu'un, admettant volontiers les conclusions de Philopon et les lois physiques convoquées, postulait tout de même, antérieurement à

[340] Aristote, *DeGen.etCorr.* I.5 [320b12–17], trad. J. Tricot :

Il est donc préférable de faire, dans tous les cas, la matière non-séparée du corps, comme étant avec lui une et identique numériquement, et seulement distincte de lui logiquement. Mais nous ne devons pas poser comme des points ou des lignes la matière d'où vient le corps, et ce, pour les mêmes raisons. C'est ce dont les points ou les lignes sont les limites, qui est la matière, laquelle jamais ne peut exister indépendamment de la qualité, ni indépendamment de la forme

(Βέλτιον τοίνυν ποιεῖν πᾶσιν ἀχώριστον τὴν ὕλην ὡς οὖσαν τὴν αὐτὴν καὶ μίαν τῷ ἀριθμῷ, τῷ λόγῳ δὲ μὴ μίαν. Ἀλλὰ μὴν οὐ δὲ στιγμὰς θετέον οὐδὲ γραμμὰς τὴν τοῦ σώματος ὕλην διὰ τὰς αὐτὰς αἰτίας. Ἐκεῖνο δὲ οὗ ταῦτα ἔσχατα ἡ ὕλη, ἣν οὐδέποτ' ἄνευ πάθους οἷόν τε εἶναι οὐδ' ἄνευ μορφῆς).

ces faits d'observation, une étape précédant le tridimensionnement, réintroduisant subrepticement à nouveau une matière incorporelle. C'est en effet une telle possibilité qui est envisagée par anticipation par Philopon. Et bien pour ce dernier, le problème serait similaire, car ⟨1⟩ on ne pourrait le démontrer et ⟨2⟩ on introduirait ainsi d'inextricables difficultés inutiles à qui veut proposer une explication du monde du devenir dans un discours qui soit conforme à des faits d'observation. Qui plus est, la matière, à supposer qu'elle ait été incorporelle, aurait perdu son immutabilité propre dans le devenir corps alors que la tridimensionnalité elle demeure immuable dans le devenir substrat de ceci ou de cela.

La dernière partie de ce huitième chapitre reprend la question du caractère informe de la matière première. Si l'on postule que le substrat premier est la tridimensionnalité, il faut admettre qu'elle n'est pas totalement dépourvue de forme. Le problème soulevé est celui de la rupture de la règle de l'altérité foncière du substrat des formes. La forme tridimensionnement serait dès lors, en rupture de logique, substrat des formes. Pour y contrevenir, Philopon va convoquer un postulat largement admis dans le platonisme tardo-antique: il n'y a d'être que quand il y a forme et il n'y a forme que quand il y a être.[341] Totalement informe la matière serait dépourvue d'être, étant dépourvue de raison d'être. C'est d'ailleurs aux confins de l'être et du non-être qu'est placée la matière première pour Aristote. J'en ai parlé précédemment dans les sections, I.2. *Du paradoxal 'penser l'indétermination'* et II.3. *La digression de Philopon*. Philopon concède à la matière l'indétermination mais une indétermination relative à ce à quoi elle tient lieu de substrat. La tridimensionnalité peut y postuler sans perdre son 'âme' puisque les formes dont elle est le substrat acquiert leur propre extension tridimensionnée sans que celle-ci ne soit affectée en rien dans son être propre. Elle peut donc postuler, même en tant que forme 'tridimensionnement', au statut de matière première, réceptacle des formes.

Jusqu'à la solution 8 incluse, la discussion ne porte donc pas directement sur l'argument de Proclus mais sur les impossibilités logiques qui découlent de l'hypothèse de l'incorporéité du premier substrat; à partir de la Solution 9, c'est l'argument de Proclus qui est réfuté.

---

[341] Ce postulat repose foncièrement sur la tradition parménidienne qui associe, à l'être et à la forme, le 'penser'.

Traduction : Contra Proclum XI.9 (445.28–447.7)

ϑʹ / Point 9 (445.28)

Examen de la onzième preuve proclienne.[342]
Ce qui est concédé. Ce qui sera réfuté

La matière, dit-il, ayant l'être non du fait du hasard mais en raison d'une certaine cause est un 'en vue de quelque chose' [ἕνεκα του] (446.1) et c'est cela son être. Elle est en effet en vue de la génération. Donc, la génération est aussi un 'ce en vue de quoi'. Or, le 'en vue de quoi' et le 'ce en vue de quoi' sont relatifs[343] et les relatifs possèdent (5) la particularité d'être ou de n'être-pas simultanément. Par conséquent, dès lors qu'il y a matière, dès cet instant il y a aussi la génération car la matière est matière d'une forme et la forme est forme d'une matière. C'est pourquoi au moment même où la matière est, aussitôt la génération est et, simultanément, les formes sont.

En effet, la matière n'est pas 'en vue' [ἕνεκα] du désordre (10) et de la privation des formes, mais ⟨en vue⟩ du monde ordonné et de la spécification formelle [εἰδοποιίας].

Si donc la matière tout comme la génération sont par nécessité éternelles, la spécification formelle aussi ⟨le sera⟩, il s'ensuivra que le monde aussi sera éternel. Que la matière soit éternelle est évident à partir de ceci : si jamais, dit-il, elle connaissait la génération et la disparition, elle aurait besoin d'une autre matière (15) d'où elle serait engendrée et en quoi, une fois disparue, elle se résoudrait. Encore une fois, il est nécessaire que cela arrive du fait de ce qui a été dit dans le neuvième livre,[344] ⟨à savoir⟩ que tout ce qui a été engendré est engendré à partir de quelque chose[345] et qu'il est impossible à quelque chose d'être engendrée à partir de rien. Or, ⟨cette⟩ thèse provient d'Aristote qui l'a en effet établie dans (20) la première des leçons de la *Physique*.[346] Or, précisément, le syllogisme en question est de même sorte ⟨que celui d'Aristote⟩. Quant à nous, étant d'accord sur tout le reste,[347] nous ferons porter notre recherche, parmi

---

342 Pour ce titre : *Contra Proclum* 445.25–27.

343 L'un est la condition de cette fin, l'autre est la fin, ou ce qui résulte de cette condition remplie.

344 Cf., *Contra Proclum* 314.13.

345 Cf., Aristote, *Phys.* I.9 [192a26–32].

346 Cf., Aristote, *Phys.* I.8 [191b13ss.].

347 Cette remarque indique clairement que Philopon partage les mêmes principes de

les choses qui viennent d'être dites, sur le seul point suivant : découle-t-il nécessairement du fait d'être engendrée et du fait de disparaître que la matière elle-même a besoin (25) d'une autre matière car ce qui semble s'ensuivre est absurde ? Etant démontré qu'il n'y a pas de conséquence logique ⟨à cela⟩ (à savoir, qu'il serait nécessaire, si jamais la matière était engendrée, qu'elle soit aussi engendrée à partir d'une matière), (447.1) il ne restera rien qui empêche à la matière de n'être pas éternelle mais d'avoir un principe de génération [ἀλλ' ἀρχὴν[348] ἔχειν γενέσεως].

Donc, n'ayant aucune preuve ⟨qui permette⟩ de soutenir qu'elle est éternelle,[349] on ne saurait non plus croire que ⟨le monde⟩[350] est éternel à cause d'elle, ⟨du fait que⟩ la matière du monde et la forme de ce dernier co-subsistent en même temps. Car, c'est du fait de tenir que la matière est éternelle qu'on en a conclu que le monde aussi est éternel.

* * *

Commentaire 'neuvième chapitre'

Plan thématique

– Reformulation de la thèse de Proclus : la concomitance de la matière et de la génération dans leur rapport de corrélation 'en vue de …' / 'ce en vue de …'.
– Rappel du présupposé logique tiré de la *Physique* d'Aristote à la thèse de Proclus : nécessité pour l'engendré d'être engendré à partir de quelque chose et son corollaire qui est l'impossibilité que quelque chose soit engendrée à partir de rien.
– Annonce de l'objet de l'enquête : possibilité ou impossibilité pour la matière d'être engendrée sans lui présupposer une autre matière pour y prétendre.

---

démonstration que Proclus, à savoir : (1) toute ce qui est engendré est engendré à partir de quelque chose, et (2) rien n'est engendré de rien.

[348] Qui doit être entendu ici comme 'commencement absolu'. Sur ce terme et les diverses acceptions dans lesquelles il peut être pris, voir : Aristote, *Metaph.* Δ.1 [1012b34–1013a23] ; voir aussi : Philopon, *De opificio mundi* I.3 [7.4–11.5], qui reprend ce vaste problème abordé plus tôt par Basile de Césarée, *Hexaemeron* I.6 [16b–17a].

[349] Autrement dit *sans commencement*.

[350] Suggéré par Rabe en note.

– Relativisation de l'axiome : non-nécessité de prédiquer l'inengendrement à la matière, donc de lui prédiquer l'éternité et par voie de conséquence non nécessité de prédiquer l'éternité au monde.

Aperçu général

Ce chapitre est programmatique. Il constitue l'introduction et le plan très schématisé des trois prochains chapitres, savoir le dixième, le onzième et le douzième.

Toute la première partie du Livre XI consistait en une digression sur l'être de la matière, corporelle ou incorporelle, informée ou informe, déterminée ou indéterminée. Il s'agissait pour Philopon de démontrer, sur la base de plusieurs présupposés (p.e. que tout ce qui prétend à l'être possède une raison d'être qui est sa forme et qu'en conséquence rien n'est absolument sans forme), que les prédicats 'incorporel' ou 'informe' (i.e. sans forme) ne sont non seulement pas nécessaires à l'explication des changements affectant le monde sensible, mais qui plus est indémontrables et même (c'était l'objet de la huitième solution) 'faux' dès lors qu'on les attribue au substrat premier du monde sensible. Dès cette neuvième solution, ce sont les prédicats 'engendré' et 'inengendré' (i.e. ayant un principe de génération ou n'en ayant pas), donc les prédicats 'éternel' ou 'non-éternel', qui sont examinés car de l'acceptation de l'un et du rejet de l'autre dépend finalement le statut temporel du monde et ce, en raison du rapport logique de simultanéité 'matière/génération', ou matière du monde et forme du monde, admis tant par Philopon que par Proclus. Ce que Philopon tentera de prouver par réduction à l'absurde de la thèse adverse, c'est qu'il en va du tout comme de la partie. C'est bien entendu son présupposé, présupposé qui sera explicité dans le prochain chapitre, non sans soulever d'autres interrogations auxquelles malheureusement notre grammairien ne répond pas, du moins dans ce Onzième Livre.

Jusqu'à la fin du chapitre 12, Philopon va donc examiner l'axiome aristotélicien qui veut que 'tout engendré a besoin de matière pour être engendré' (Aristote, *Phys.* A.9 [192a26–32]). Or si la matière est engendrée ⟨thèse que défendra Philopon⟩, elle a, elle-aussi, besoin de matière pour être engendrée. Au vu des absurdités logiques qui en découlent, il faudrait admettre que la matière est inengendrée et qu'elle n'a donc pas de principe de génération [ἀρχή τῆς γενέσεως].

Je rappelle une fois encore que pour Proclus, la matière qui est certes 'inengendrée' n'est pas sans principe d'être car, dans le système du Lycien,

il n'y a que l'Un qui soit dans l'absolu sans principe. Il serait donc juste d'établir respectivement chez Philopon et chez Proclus l'équation suivante :

La matière chez Philopon a un principe d'être et de génération (sens à prédominance temporel), elle est donc engendrée.

La matière pour Proclus a un principe d'être (sens à prédominance métaphysique) mais non un principe de génération. Elle est donc inengendrée.

Traduction : Contra Proclum XI.10 (447.8–455.25)

ί / Point 10 (447.8)

Examen préalable de la thèse 'tout engendré a besoin de matière pour être engendré'[351]

Il vaut la peine de s'enquérir d'abord de la chose suivante : comment peut-on dire que tout engendré a besoin de matière pour être engendré ?[352]

Est-ce parce que (10) l'engendré tire l'être et la substance de la matière et que, pour ainsi dire, la matière elle-même se transforme en la substance de l'engendré et devient cela même qu'il est,[353] ou est-ce parce que l'engendré a besoin d'un substrat pour prendre existence en lui du fait (15) qu'il ne peut subsister en lui-même sans substrat,[354] comme les lettres ont par exemple besoin de cire pour subsister, sans que la substance de la cire ne devienne les lettres elles-mêmes bien que ce soit en elle comme dans un certain réceptacle que les lettres prennent existence ? C'est aussi comme la figure (20) qui a besoin d'airain ou d'une autre matière pour être engendrée, non que l'airain devienne en soi une figure, mais c'est en lui que la figure trouve sa subsistence.

Examen de la première hypothèse : la matière devient ce qu'elle reçoit, à savoir une forme

Donc, à supposer que quelqu'un retienne la première hypothèse, celle-ci, nous l'avons déjà réfutée à la fin du neuvième livre[355] et il a été possible à ce moment-là (25) d'en tirer un enseignement précis parce que la

---

[351] Cf., Aristote, *Phys.* A.9 [192a26–32] ; Couvre les Solutions 10–11–12.

[352] Première partie de l'examen, la seconde a été annoncée en fin de Solution 9 (446.23–25) :

> Découle-t-il nécessairement du fait d'être engendrée et du fait de disparaître que la matière elle-même a besoin d'une autre matière ?

[353] Ce serait là une solution présocratique où tout est issu des transformations d'un élément premier fondamental, l'eau avec Thalès, l'air avec Anaximène et le feu avec Héraclite et le premier stoïcisme.

[354] Solution classique qui fait à peu près l'unanimité dans la tradition platonicienne, de Platon lui-même au néoplatonisme tardif.

[355] Voir *Contra Proclum* 350.9–351.1.

matière qui tient lieu de substrat aux formes ne devient pas réellement les formes mais elle n'est qu'un réceptacle de formes,[356] comme il l'a dit aussi (448.1) dans des propos qu'il emprunte à Platon,[357] car même l'airain reste immuable en devenant réceptacle des figures, comme ⟨le reste⟩ aussi la cire dans le cas des lettres écrites.

Or, il en va de même pour toutes les choses de la nature ; c'est en demeurant (5) dans sa propre nature et en ne subissant aucun changement que la tridimensionnalité en tant que telle est le réceptacle de toutes les formes naturelles.

En effet, si le substrat changeait en la substance de l'engendré, le substrat ne se maintiendrait plus dans sa nature propre. Car, quelque chose qui change (10) n'est plus en cela à partir de quoi il change, de sorte qu'il arriverait à la matière aussi de changer en tant que matière, et la matière ne demeurerait plus.

Mais alors, ainsi, le changement des réalités les unes dans les autres se trouverait aboli puisque rien ne demeurerait immuable comme nous l'avons démontré de façon précise dans nos ⟨précédents propos⟩. C'est pourquoi, il est impossible (15) à la matière de se transformer en la substance de l'engendré.

Examen de la deuxième hypothèse : la matière n'est qu'un réceptacle de formes

En revanche, s'ils devaient dire que la seconde ⟨hypothèse⟩ est nécessaire : ⟨i⟩ le fait pour tout engendré d'avoir besoin d'un certain substrat et/ou d'une matière pour recevoir son existence, ⟨ii⟩ que pour cette raison, il paraît nécessaire à la matière, si jamais elle a été engendrée, (20) d'avoir ⟨elle aussi⟩ besoin d'une autre matière, je ne vois pas d'où ils pourraient tirer la nécessité de cet argument. En effet, si tout engendré avait besoin de quelque chose d'autre de même sorte que lui pour être engendré, il en découlerait logiquement que la matière aussi, si jamais elle était engendrée, aurait eu besoin d'une autre matière. Mais en réalité c'est aussi faux qu'impossible.

---

[356] *Contra Proclum* 403.16.
[357] Cf., Platon, *Tim.* 49a.

Problématisation. Du besoin de matière pour la matière, modélisation 'même' besoin du 'même', et conséquences …

En effet,[358] du fait que tous les êtres engendrés sont composés de matière et de forme, il est absolument nécessaire que ce qui est engendré soit, ou la forme, ou la matière, ou la combinaison des deux.

Si donc tout engendré (449.1) a besoin d'un autre, de même sorte que lui, pour être engendré,

- soit la forme, à supposer qu'elle soit ce qui est engendré, aurait eu besoin d'une autre forme de même sorte pour être engendrée, et celle-ci à son tour, si jamais elle était engendrée, ⟨en aurait besoin⟩ d'une autre,
- soit le composé, aura besoin d'un autre composé (5) comme lui-même pour être engendré, et celui-là à son tour, s'il est engendré ⟨en aura besoin⟩ d'un autre.

De l'airain donc, pour être engendré, aurait eu besoin d'airain, et du blanc, pour être engendré, aurait eu besoin de blanc, et pour être ⟨engendré⟩ lourd, de lourd.

Or, c'eût été absurde car ⟨il aurait été⟩ nécessaire de remonter à l'infini et de supprimer, par cette ⟨opération⟩ la génération elle-même. (10) Il est, en effet, impossible pour la génération de remonter à l'infini, comme Aristote l'a démontré dans les ⟨livres⟩ du traité *De la Génération*,[359] et en plus de l'absurdité, cela va contre l'évidence même des choses.

Antithèse : ce qui est engendré est engendré à partir de ce qui n'est pas tel que lui

Au contraire en effet, tout engendré est engendré à partir de ce qui n'est pas tel que lui.[360] Car, (15) l'airain est engendré à partir de ce qui n'est

[358] Début d'une réduction à l'absurde des conséquences d'une telle prémisse (fin du premier volet, 449.8).

[359] Vraisemblablement : Aristote, *DeGen.Anim.* I.1 [715b14–15]

> … la nature fuit l'infini : car l'infini est imparfait et la nature cherche toujours une fin. (trad. P. Louis)

[360] πᾶν τὸ γιγνόμενον ἐξ οὐ τοιοῦδε γίνεται, axiome qu'affectionne tout particulièrement Philopon et dont il fait fréquemment usage à propos de la génération. Voir par exemple : Philopon, *InDeGen.etCorr.* 43.30–31 ; 46.8–9 ; 119.18–19 ; *InArist.Phys.* 113.22 ; 401.11–12 ; 403.10–18 ; voir également la critique qu'en fait Simplicius, in : Simplicius, *InDeCaelo* 132.4ss.

pas airain, et l'eau à partir de ce qui n'est pas eau, et l'homme à partir de ce qui n'est pas un homme (attention je m'exprime du point de vue de la cause matérielle,[361] car c'est d'elle que traite notre présent propos. Car si un homme donne naissance à un homme, c'est du moins que l'un est agent et que l'autre est engendré, or la question actuelle ne porte pas sur la cause efficiente. (20) Il est en effet nécessaire à tout engendré d'être engendré à partir d'un agent, que l'agent soit, ou semblable à, ou dissemblable de l'engendré. En effet si du blé est engendré à partir du blé, c'est cependant comme engendré à partir d'une cause efficiente car les raisons démiurgiques de l'engendré existent dans la (25) semence jetée à terre, comme aussi dans la semence humaine et dans les autres ⟨semences⟩. Or la terre toute proche et l'eau qui abreuve fournissent la matière, comme le sein maternel les menstrues.[362] C'est justement pourquoi, si l'eau devait manquer, ce ne serait pas à cause (450.1) de l'agent, mais par manque de matière que le fruit ne parviendrait pas à maturité.[363]

Si donc tout engendré est engendré, du point de vue de la cause matérielle, à partir de ce qui n'est pas tel que lui,[364] comme l'homme à partir de ce qui n'est pas homme, le feu à partir de ce qui n'est pas feu (5) et le savant à partir de ce qui n'est pas savant, que l'engendré soit, ou le composé, ou la forme, il s'ensuivra qu'aucun parmi les engendrés n'aura besoin d'un autre de même sorte que lui pour être engendré.

Par conséquent, la matière non plus, la première ⟨s'entend⟩ et/ou le premier substrat, si jamais ils étaient engendrés, n'auront pas besoin d'une autre matière et/ou (10) d'un substrat pour être engendrés.

Comparaison au cas des formes

Et ce n'est pas non plus parce que les formes ont besoin de matière pour être engendrées formes,[365] que pour cette raison la matière aussi, si jamais elle est engendrée, aura besoin de matière. En effet, les formes, vu qu'elles

---

[361] En effet, il faut comprendre ici que l'homme engendré n'est pas engendré dans un substrat (cause matérielle = ce à partir de quoi compris ici comme un 'ce dans quoi') homme.

[362] Cf., *Contra Proclum* 432.14–15; mais aussi: Aristote, *DeGen.Anim.* I.21 [729ab].

[363] Fin de digression (entre parenthèses) sur la cause 'agent'.

[364] Sens: *dans ce qui n'est pas tel que lui.*

[365] Il apparaît en effet de plus en plus clairement que la matière (finalement peu importe encore sa définition) est la condition *sine qua non* d'existence des formes naturelles.

ne peuvent subsister par elles-mêmes,[366] ont besoin d'une matière qui les reçoive, ⟨matière⟩ dans laquelle elles prennent existence, (15) tandis que la matière qui est réceptacle pour tout et le premier substrat de toutes choses n'a pas besoin pour exister que ⟨quelque chose⟩ d'autre la reçoive.

Car les formes naturelles, s'il leur avait été possible de subsister par elles-mêmes, n'auraient pas eu besoin, quand elles surviennent, d'une matière pour exister mais auraient été engendrées sans matière. (20) De sorte que la matière non plus, si elle prend le principe de l'être tout en n'étant pas antérieure,[367] n'aura pas besoin d'une autre matière et d'un substrat pour être engendrée, étant elle-même pour toutes choses le tout premier substrat qui n'a pas besoin d'un autre substrat pour exister. Car la matière n'est pas dans un substrat mais est un substrat.[368]

La forme a besoin de matière, la matière de forme. Leur être réciproque, rappel

(25) De même en effet, que la copie ressemblante, disons par exemple, de l'homme ou celle du cheval ont besoin d'airain pour subsister, tandis que l'airain n'a pas besoin d'airain pour que l'airain soit engendré, ainsi est-il logiquement [κατὰ τὸ ἀκόλουθον] nécessaire que dans la génération naturelle aussi (451.1), ceux qui ont l'être dans un substrat, si jamais ils avaient été engendrés, aient besoin d'une matière et d'un substrat pour être engendrés en lui, vu qu'ils ne peuvent être par eux-mêmes, tandis que le substrat lui-même et la matière, si jamais (5) ils avaient été engendrés, n'auront plus besoin d'un certain substrat et de matière car dans ce cas, ils ne seraient plus un substrat et une matière mais dans un substrat et ainsi aussi une forme. Mais si la matière avait eu aussi totalement besoin de quelque chose pour être engendrée, ça aurait été absolument un besoin de formes.

De même en effet que la forme immanente à la matière [τὸ ἔνυλον] ne peut être sans matière,

---

[366] De deux choses l'une, ou bien Philopon n'accorde aucune réalité substantielle aux formes, ce qui est assez radicalement antiplatonicien, ou bien il ne fait mention, dans ce cas précis, que des formes 'immanentes à la matière' (*enhyla*).

[367] Vraisemblablement à la forme.

[368] C'est là exactement ce qui distingue une substance de ce qui n'en est pas une. Cf., Aristote, *Categ.* 5 [3a7–8] : Κοινὸν δὲ κατὰ πάσης οὐσίας τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι.

de même (10) la matière, en tant que matière, non plus, ne peut être sans formes en raison de l'être réciproque de la matière et de la forme comme Proclus l'affirme aussi dans ses ⟨propos⟩.[369]

La relation de réciprocité: examen et développement, cas particulier de la matière engendrée (de la non-nécessité pour une matière, au cas où elle était engendrée, d'avoir besoin d'une matière)

De même donc que tout ce qui devient 'droite' n'a pas besoin de droite mais de gauche pour être engendrée droite, et la gauche non de (15) gauche mais de droite pour être engendrée gauche et pour tous les relatifs, l'opposé a besoin de l'opposé pour subsister, de même je pense, la matière aussi, pour être engendrée matière, n'aura pas besoin de matière mais de forme car les relatifs ont l'être dans leur relation de réciprocité.

(20) Il n'est donc possible, ni que la matière, en tant que matière, soit séparée des formes (car elle serait vaine), ni que les formes soient séparées de la matière (car il ne leur serait pas possible de subsister par elles-mêmes séparées de la matière). L'un aura donc besoin d'un 'autre' et non le même du même ou du semblable.

Donc, tout comme dire que (25) les formes ont besoin de matière pour être engendrées n'implique pas que les formes immanentes à la matière soient éternelles (car on les voit clairement posséder un principe et une fin de l'être), de la même manière le fait que la matière ait besoin des formes, si jamais elle était engendrée, n'implique pas qu'elle, ⟨la matière⟩, soit éternelle.

(452.1) Il n'y a par conséquent aucune nécessité manifeste, si jamais la matière était engendrée, qu'elle ait besoin d'une matière pour être engendrée. Bien plus, au contraire, si jamais la matière était engendrée, il serait impossible qu'elle ait eu besoin d'une autre matière.

Transfert: examen du cas de la matière particulière

Et par ailleurs, si la matière particulière se comporte vis-à-vis de la forme particulière comme (5) la matière absolue vis-à-vis de la forme absolue, et si par ailleurs la matière absolue, si jamais elle était engendrée en tant que matière, aurait besoin d'une autre matière, il s'ensuivrait que la matière

---

[369] Cf., *Contra Proclum* 404.6. Point que Philopon concède, semble-t-il sans peine, à Proclus.

particulière, si jamais elle était engendrée en tant que matière, aurait besoin d'une matière.

Si donc on devait montrer que la deuxième ⟨proposition⟩ est fausse et impossible (j'entends par là (10) ⟨celui⟩ de la matière particulière, qui engendrée en tant que matière, aurait eu besoin de matière), faux par conséquent serait aussi ⟨celui⟩ de la matière absolue, qui, si jamais elle était engendrée en tant que matière, aurait besoin de matière pour être engendrée (or, je suis en train de parler de la matière particulière, par exemple ⟨matière⟩ de maison ou de bateau, et celle qui se trouve dans les choses naturelles, disons ! ⟨matière⟩ de Socrate ou de plante de cette sorte).

(15) Donc, que la matière particulière est engendrée, qu'elle n'est pas inengendrée mais qu'elle est engendrée et existe au moment où [τότε] la forme dont elle est matière existe aussi, Proclus le dit lui-même clairement dans ces ⟨lignes⟩ :[370]

> En effet même dans le cas d'une matière particulière, dit-il, il n'y a 'matière ⟨de⟩' qu'à partir du moment où il y a aussi la forme. C'est pourquoi (20) les artisans façonnent une matière qui n'est pas encore ⟨matière de quelque chose⟩ et c'est à mesure [καθόσον] qu'ils progressent dans le travail de la matière que la forme survient. Les pierres, en effet, ne sont pas matière de la forme de la maison avant qu'elles n'aient été équarries et, si l'on veut, ajustées mais ⟨elles le sont⟩ quand elles ont subi ces traitements. C'est donc au moment où elles sont vraiment (25) devenues matière que la forme alors, 'intemporellement' [ἀχρόνως], est présente.

Si donc[371] la matière particulière n'est pas éternelle, mais qu'elle est devenue matière, et, que la matière particulière, en tant qu'elle est engendrée matière a besoin de matière pour devenir matière, il s'ensuit que la matière de celle-ci aussi, ce n'est pas toujours qu'elle est matière, mais elle existe seulement quand existe aussi cette matière ⟨dont elle est matière⟩, c'est pour cette raison aussi qu'elle (453.1) est engendrée, et, pour être engendrée matière, elle aussi aura besoin d'une autre matière, une troisième. Et puisque à son tour celle-ci n'est pas éternelle, du fait que cette matière dont elle est matière n'est pas non plus éternelle mais a été engendrée un jour matière, elle aura besoin elle aussi (5) d'une quatrième

---

[370] Cf., *supra* 404.7–14.

[371] Début d'une réduction à l'absurde du texte de Proclus dont par ailleurs Philopon semble se servir pour sa thèse de la concomitance de la matière et de la forme dans la chose. La réduction à l'absurde va porter sur le besoin de matière 'non-dégrossie' pour la matière relative à un objet donné.

matière, pour être engendrée matière, et à son tour, la quatrième qui n'est pas toujours ⟨matière⟩, mais étant engendrée un jour matière, aura besoin elle aussi d'une autre, une cinquième, et cette dernière d'une autre, et ce jusqu'à l'infini.

Si donc une telle chose est absurde, il s'ensuivra que la matière particulière, en tant qu'elle est engendrée matière, n'aura pas besoin d'une matière pour être engendrée matière.[372]

Le cas particulier de la matière de la maison

En effet, si nous prenions la matière particulière, (10) comme les pierres équarries, afin qu'elles deviennent matière de la maison, non pas conçue comme ⟨de la matière⟩ une et absolue (i.e. simplement matière), mais comme composée d'un substrat 'pierres' et d'un équarrissage d'un certain type, nous ne les prendrions plus comme une matière qui devient mais comme le devenir d'une forme ou d'un composé, comme c'est le cas quand, (15) voulant se fabriquer un siège, on impose la forme siège à cette pierre utilisée comme matière.

Or, si nous considérons comme matière d'une maison la pierre équarrie et ajustée, il n'y aura plus d'un côté son substrat, de l'autre sa forme, (en effet, aucune matière, en tant que matière, n'est composée de matière et de forme (20) car ainsi nous irions à l'infini, comme nous l'avons démontré par anticipation), mais ce tout, c'est-à-dire la pierre équarrie et bien ajustée, qui sera comprise comme ⟨quelque chose d'⟩un et de simple.

C'est pourquoi, le bâtisseur quand il produit la matière d'une maison, il produit de la pierre équarrie comme quelque chose d'un et de simple. En effet, ce n'est pas tel format géométrique [σχῆμα] de la pierre en elle-même, par exemple cette ⟨forme⟩ cubique, qui est la matière d'une maison, et pas non plus en elle-même la nature privée de forme [ἀσχημάτιστος] de la pierre sans la forme géométrique, mais c'est l'association des deux en tant qu'un (454.1) qui est matière d'une maison.

Mais nous avons cette distinction clairement établie par Proclus dans le passage qui nous occupe lorsqu'il dit:

[372] Ces conséquences absurdes expriment très exactement la raison pour laquelle Proclus, refusant la régression à l'infini, postule le concept-limite de l'inengendrement de la matière. Philopon n'aura qu'une seule solution possible, à savoir relativiser l'aspect contraignant de l'axiome de la nécessité de la matière au processus d'engendrement.

> Les pierres, en effet, ne sont pas matière de la forme de la maison avant qu'elles n'aient été équarries et, si l'on veut, ajustées mais ⟨elles le sont⟩ quand elles ont subi ces traitements.

(5) C'est pourquoi, ni les pierres par elles-mêmes sans avoir été équarries et ajustées, ni, à plus forte raison, la forme géométrique en elle-même, puisqu'elle ne peut pas non plus subsister par elle-même, ne sont la matière d'une maison.

Si donc, l'association des deux en tant qu'un est matière de la maison, comme Proclus aussi l'a bien dit, (10) et si l'association des deux n'a pas besoin d'un substrat pour être engendrée, par conséquent, la matière particulière n'aura pas besoin de matière pour être engendrée matière.

Toute génération, en effet, comme on l'a aussi démontré dans le neuvième livre,[373] est génération d'une certaine forme.[374]

Or, puisque, comme nous l'avons dit dans ces ⟨développements⟩,[375] la réalisation d'une chose (15) devient matière d'une autre, quand nous comprenons comme matière d'une autre chose, l'association des deux ensemble (je veux parler, et du substrat,[376] et de la forme ⟨géométrique⟩[377]), il est nécessaire de les considérer comme devenu un et simple.

Car la matière particulière, comme celle de la maison, ou celle de cet homme-ci, ou celle de tous les composés, n'est pas (20) matière au sens absolu [ἁπλῶς] ou matière toute seule [μόνως][378] (pour ne pas réclamer en plus[379] qu'elle soit réellement la plus simple et la plus incomposée) mais une matière relative, et relative, non comme matière mais comme une chose composée de matière et de forme, comme nous l'avons démontré avec précision dans le neuvième livre, pour ne pas ressasser encore une fois les mêmes (25) discours.

Donc, si d'une part on considère la matière particulière comme une chose composée, on ne la considérera plus ⟨stricto sensu⟩ comme de la matière, mais comme une combinaison de matière et de forme, (455.1) ⟨soit⟩ comme la pierre et sa figure géométrique de tel type.

---

[373] Cf., *Contra Proclum* 346.18.
[374] Ce qui reviendrait à dire que la matière engendrée est une certaine forme.
[375] Voir: *Contra Proclum* 373.24ss.; 376.22.
[376] La matière brute.
[377] En fait l'action d'équarrir.
[378] Autrement dit la matière pure n'existe pas.
[379] ζητῶμεν (suspect selon Rabe). J'introduis un adverbe de négation.

Si en revanche, on la comprend comme une matière de maison, il est nécessaire de concevoir comme une et simple la pierre qui a reçu telle figure géométrique.

Ce n'est en effet pas de la pierre non-mise-en-forme qui est matière de la maison mais de la ⟨pierre⟩ mise-en-forme, (5) comme Proclus le dit aussi.

De même donc que les pierres mises-en-forme ne sont pas une matière au sens absolu mais une matière relative à la forme de la maison qui est introduite en elles du fait de leur rapprochement, de même, elles sont simples relativement à quelque chose, je veux dire relativement à la maison qui est composée d'elles (10) et d'un certain type de figure.

De sorte que, si l'association des deux, je veux dire les pierres ⟨et leurs⟩ mises-en-forme, en tant qu'elles sont quelque chose d'un et de simple, sont matière de la maison, et que l'association des deux n'a pas besoin de matière pour être engendrée, en conséquence, la matière particulière, bien qu'étant engendrée, n'aura pas besoin de matière pour être engendrée.[380]

Conclusion : transposition à la matière absolue

(15) Si donc, la matière particulière, au cas où on la prendrait pour une matière engendrée, n'a pas besoin d'une autre matière, et si la matière absolue est par rapport à la forme absolue comme la matière particulière par rapport à la forme particulière, il s'ensuivra que la matière absolue, si jamais elle est engendrée, n'aura pas besoin, en tant que matière, d'une autre matière. Il est donc (20) dès lors évident aussi qu'il n'y a aucune nécessité, si jamais la matière a été engendrée, qu'elle ait été engendrée à partir d'un certain être.[381]

C'est pourquoi il n'y a aucune preuve attestant qu'il faut que la matière soit inengendrée, le raisonnement qui croyait réduire à l'absurde l'argument affirmant sa génération étant réfuté.

---

[380] Raisonnement assez curieux car on pourrait peut-être, du moins à ce stade, rétorquer à Philopon que la matière mise-en-forme bien que simple au regard de sa destination et de son usage a besoin de 'brut', qui en un sens lui préexiste (ou du moins qui en est un état antérieur), pour être apprêtée et devenir cette pierre-là, et dans ce cas pour être engendrée 'matière de la maison'. De plus, Philopon semble ignorer ici le fait qu'elle aura besoin comme toutes choses de tridimensionnalité. On se saurait donc tenir, sans chercher à la nuancer, la présente démonstration de Philopon.

[381] Sous-entendu *à partir d'un certain être qui lui préexiste*.



Commentaire ‘dixième chapitre’

Plan thématique

– Première étape : Examen des modalités de l’axiome ‘tout engendré a besoin de matière pour être engendré’.
  – Formulation de deux hypothèses.
  – Hypothèse 1 : l’engendré dérive de la matière (= la matière se transforme).
  – Hypothèse 2 : l’engendré a besoin de matière pour exister, ou subsister (= l’engendré n’a pas de subsistence propre, mais la reçoit du fait d’advenir dans un substrat).
  – Examen de la première hypothèse : impossible car rien ne demeurerait immuable.
  – Examen de la deuxième hypothèse. Le besoin de quelque chose nécessairement ‘*autre*’ pour être engendré.
    – Conséquence de la deuxième hypothèse (matière engendrée → substrat *autre* (matière ?) → impossibilité, rupture de la règle de l’altérité du substrat).
    – Problématisation (= substrat non-autre ?). Examen du rapport ‘même’ ayant besoin du ‘même’ pour être engendré. Application ⟨1⟩ à la forme (= forme → besoin de forme pour être engendré) ; ⟨2⟩ au composé (= composé → besoin de composé pour être engendré).
    – Reformulation et reprécision de la nécessité de l’altérité du substrat : tout engendré est engendré à partir de ce qui n’est pas tel que lui.
    – Examen du point de vue de la cause matérielle (= nécessaire altérité du substrat) + digression sur la cause efficiente, facteur d’engendrement soit semblable, soit dissemblable de l’engendré.
    – Application respectivement au cas des formes et à celui de la matière première. Délimitation de la règle du besoin de substrat pour exister, conséquemment pour être engendré, dissimilitude du cas des formes au cas de la matière (être/subsister dans un substrat [forme] ≠ être un substrat [matière]).
    – Précision : être réciproque de la matière et de la forme.

– Complément : forme *besoin de* matière, matière *besoin de* forme pour exister (les relatifs [type gauche → droite / droite → gauche] ont l'être dans leur relation de réciprocité = non séparabilité des relatifs).
– Conséquence : dans l'hypothèse où la matière serait engendrée, elle aurait besoin non de matière mais au mieux de forme.
– Transfert au cas de la matière particulière (présupposé : similitude du rapport 'matière particulière-forme particulière' / 'matière absolue-forme absolue').
– L'engendrement de la matière particulière (examen du cas du devenir 'matière de maison' au moment où la forme 'maison' est advenue)—réduction à l'absurde de l'hypothèse du besoin de substrat 'matière' pour ce qui est engendré 'matière de maison' en raison du *regressus ad infinitum* qu'il implique.
– La matière de maison non considérée comme un composé (s.-e. de matière et de forme) mais comme quelque chose d'un et de simple (pierre + format géométrique).
– Le 'devenir' (i.e. l'engendrement) 'matière de maison' corroboré par les propres propos de Proclus (la matière de maison est advenue, *pas avant que, mais quand, au moment où* … la forme advient).
– Transposition du cas de la matière particulière au cas de la matière absolue.
– L'absence de nécessité de matière dans le cas de l'engendrement de la matière particulière rompt la prémisse universelle positive du 'tout engendré a besoin de matière pour être engendré'.

Aperçu général

Il faut garder en ligne de mire que ce que vise Philopon c'est la possibilité de trouver une solution au problème de l'inengendrement de la matière. Thèse nécessaire au système à prédominantes métaphysiques de Proclus, mais non applicable, selon Philopon, à la réalité du monde sensible car l'inengendrement (= absence de *genesis*) soustrairait la matière au devenir (*genesis*) qui est la caractéristique fondamentale du monde sensible. L'essentiel de ce chapitre va donc assez logiquement porter sur l'examen des conditions d'application de l'axiome aristotélicien selon lequel 'tout engendré a besoin de matière pour être engendré'. Cet axiome fait l'objet d'un très large consensus dans l'Antiquité. On peut aisément constater qu'un tel postulat fait de la matière la condition *sine qua non*

de l'engendrement car pour un système qui ne reconnaît pas aux formes l'autosubsistence, je parle des formes particulières du monde sensible, il est nécessaire qu'elles puissent trouver leur subsistence dans quelque chose qui ne dépend pas d'autre chose pour exister et c'est le propre de l''auto-subsistent' qui n'a pas besoin d'être dans un autre pour subsister. Ce quelque chose 'substrat' est évidemment la matière. Mais l'examen de cet axiome par Philopon ne s'attaque qu'à un seul point de ce dernier. A y regarder de près, le travail de déconstruction opéré par Philopon ne va porter que sur le quantificateur universel 'tout': le besoin de matière pour les formes sensibles n'est pas une seule fois remis en cause. Il va presque sans dire que toucher au quantificateur universel 'tout', c'est retirer de fait son universalité à l'un des principes fondateurs de la Physique d'Aristote, largement reçu dans les théories néoplatoniciennes explicatives des phénomènes du monde sensible. On sait que pour prétendre à l'universalité, l'axiome doit pouvoir être vérifiable à tous les degrés du réel. Or, sur la base des propos mêmes de Proclus, qui n'a pour objectif que la démonstration de la simultanéité (i.e. le rapport de réciprocité) de la matière et de la forme, l'implacable logique de l'axiome est rompue au moins une fois: dans le cas de l'exemple du bâtisseur de maison. Dans ce dernier exemple, en effet, la 'matière de maison' devient, autrement dit est, en rigueur de terme, engendrée spécifiquement 'matière de maison' au moment où la forme 'maison' lui est imposée par l'artisan. Or, pour Philopon, mais également pour Proclus si l'on respecte la logique de son argumentation, la matière de la maison est engendrée 'matière de maison' *stricto sensu* sans besoin de matière puisqu'elle est considérée comme une et simple bien qu'elle soit constituée de pierres et d'un certain type d'opération préparatoire nécessaire comme l'équarrissage et le polissage. Pour Philopon, comme pour Proclus d'ailleurs, c'est la pierre apprêtée qui est au sens propre 'matière de maison' et non le brut qui deviendra (i.e. qui sera engendrée) 'matière de maison'.[382] Le statut du 'brut premier' n'est non seulement pas traité pour lui-même, mais il n'est même pas abordé, il semble comme ignoré. Cette absence de prise

[382] L'exemple de l'engendrement 'matière de maison' se rapproche de façon troublante de l'hypothèse 1 'dériver d'une matière'. C'est—du point de vue de la simple observation—le cas de l'engendrement de la matière particulière qui est prise dans le croisement des causes matérielle et efficiente: le 'brut' qui préexiste et une première détermination géométrique imposée par le travail préparatoire de l'artisan. Entre le brut et la pierre apprêtée, il pourrait y avoir un rapport de puissance et d'acte régissant deux moments d'un même matériau, avant que l'homme y ait mis la main et après qu'il l'ait fait.

en compte du brut 'pierre' rend quelque peu suspecte la démonstration de Philopon. Ceci dit, il me paraît respecter la logique et reproduire la faiblesse de l'argument initial de Proclus qui avait utilisé cet exemple de l'art dans le but de fonder le rapport de simultanéité de la matière et de la forme, dans le cas de la matière particulière et celle de la forme particulière, celui du rapport de simultanéité de la 'matière de maison' et de la forme 'maison'.

Or pour Philopon, si la matière de maison n'a pas besoin de matière pour être engendrée matière de maison, il s'ensuit que la prémisse universelle, qui posait que tout engendré a besoin de matière pour être engendré, n'est pas vraie dans certains cas particuliers. Ce qui conduit immanquablement à relativiser la règle susdite et à lui retirer sa prétention à l'universalité (… tout engendré … = proposition universelle). Lui retirer l'universalité revient à la formuler ainsi : quelque engendré n'a pas besoin de matière pour être engendré. Et c'est le cas de la matière de la maison. Il suffit que survienne la forme dont elle est la matière pour qu'elle soit, simultanément à elle, engendrée matière de … la forme qu'elle reçoit.

Une telle relativisation ouvre manifestement la voie à un réexamen du cas de la matière du monde car après tout, au cas où cette dernière devait être engendrée, elle pourrait n'avoir pas eu besoin de matière pour être engendrée 'matière du monde'. C'est d'une certaine manière réouvrir le dossier particulièrement problématique d'un commencement absolu du monde, matière du monde et forme monde demeurant concomitantes. Cette démarche n'est pas sans dangers ou du moins sans fâcheuses conséquences, si l'on veut respecter une autre règle de physique, à savoir que tout ce qui a commencé doit finir, à savoir que tout ce qui a été engendré dans le temps doit connaître la corruption. Postuler la génération totale du monde, c'est *de facto* admettre la possibilité de sa destruction totale.[383] C'est aussi risquer d'affecter la Providence divine qui pourtant ne saurait faillir. Cette dernière conséquence me semble avoir été comprise ainsi par celui qui allait devenir l'adversaire le plus résolu de Philopon, Simplicius.[384]

[383] Exception faite d'une option que j'ai évoquée dans mon point *II.4. Le problème du rapport de la matière au temps*. Cette option aurait pu se targuer d'une lecture littérale de Platon qui ouvre la possibilité d'un engendrement du monde sans que celui-ci soit *de facto* détruit si la toute puissante volonté de son producteur décide de le maintenir. Cf., Platon, *Tim*. 41ac. A noter toutefois que l'exemple évoqué ou convoqué par Platon ne traite pas du premier substrat qui paraît au contraire échapper à l'engendrement, Platon parle du monde, du cosmos, réalisé.

[384] Sur le sujet : Ph. Hoffmann, « Sur quelques aspects de la polémique de Simplicius

Peut-être faudrait-il s'ouvrir ici à la possibilité d'une autre perspective de lecture à ce troublant dossier. Je ne vois pas que dans ce Onzième livre, Philopon l'ait abordée. On peut admettre, et nous le reverrons ci-après, qu'une lecture littérale du *Timée* pouvait ouvrir la voie à l'idée d'une génération du monde.[385] Dans un tel cas, la génération du monde n'est pas pour Platon une génération dans le temps, mais une génération avec le temps. La différence est de taille car on pourrait alors admettre que cette génération, la toute première, n'a absolument rien qui lui précède et qu'elle a lieu depuis toujours. Il semble qu'il n'y ait pas totale inadéquation à consentir simultanément, et à la génération du monde et du temps, et à l'exister 'toujours' d'une telle génération. Une telle thèse aurait sans doute rencontré moins de résistance dans les cercles néoplatoniciens. Cependant, ce qui est discuté ici par Philopon, c'est moins l'engendrement du monde que l'engendrement de la matière. Car, une fois encore c'est bien du prédicat d'inengendrement attribué à la matière dont il est finalement question dans la mesure où, pour Philopon, un tel inengendrement risquerait de faire de la matière un principe sans principe. J'ai précisé le cadre de cette discussion dans ma partie introductive sous la rubrique *II.4. Le problème du rapport de la matière au temps.*

Le débat provoqué par Philopon, somme toute un peu sophistique, débat qui prend précisément appui sur les propos de Proclus, se limite dans ce Onzième livre au seul problème de la génération de la matière. Il est pourtant difficile, si l'on veut s'en tenir à l'examen de la matière et de sa fonction dans le monde sensible, de ne pas s'interroger sur la nature du brut indéterminé, 'pierre', 'caillou', 'roche', etc. quel que soit le nom par lequel on veut le désigner, brut pourtant nécessaire au devenir du composé matière-forme 'maison'. Philopon encore une fois mobilise, à l'usage de sa présente argumentation, la métaphysique de la réciprocité 'matière-forme' qui repose chez Proclus sur le rapport transcendant de la monade et de la dyade indéfinie et donc, sur le rapport déterminant / indéterminé,

---

contre Jean Philopon: De l'invective à la réaffirmation de la transcendance du ciel», in: *Simplicius, sa vie, son oeuvre, sa survie.* Actes du colloque international de Paris (28 sept.–1er oct. 1985), I. Hadot ed., Berlin-New York, Walter De Gruyter, 1987, pp. 183–221.

[385] Que pour respecter *stricto sensu* la loi de simultanéité de la matière et de la forme du monde, je ne dissocierai pas de la génération de la matière, même si la χώρα de Platon, le réceptacle informe se mouvant sans ordre, demeure, dans une telle dissociation, non-pensée.

limite / illimité etc.[386] Mais, dans le cas qui nous intéresse, c'est le rapport physique 'matière du monde' ou 'matière du tout', à 'forme du monde' ou 'forme du tout' qui est engagé; rapport qui trouve son fondement dans un rapport structurel de tridimensionnalité ou corps absolu à formes immanentes à la matière. Or on l'a vu, c'est sur les propos de Proclus qui décline le rapport 'matière de maison' / 'forme maison' que Philopon prend appui. Il fonde donc sa démonstration sur un modèle artisanal particulier dont on peut se demander s'il n'induit pas d'une certaine manière un modèle créationniste d'avènement du monde écartant un modèle que nous qualifierons, par défaut, d'émanatiste basé sur un système pythagoricien de production. En faisant, encore une fois, totalement abstraction du matériau brut sur lequel l'artisan va opérer des transformations afin d'en faire une 'matière de …', Philopon s'engage sur un terrain délicat. Il faudrait lui concéder dès à présent—et philosophiquement c'est assez peu tenable—la magie d'une génération spontanée et absolue de rien [ἐκ τοῦ μὴ ὄντος], et de la matière 'monde' et de la forme 'monde' brisant une autre règle aristotélicienne régissant le monde sensible, règle majoritairement admise dans l'Antiquité, que rien ne vient de rien.[387] C'est toutefois ce qu'il s'autorisera à faire peu après, au chapitre 12, en introduisant le postulat d'une création *ex nihilo*, sans doute la seule option possible à qui ⟨1⟩ veut éviter la régression à l'infini du besoin de matière pour l'engendré, a fortiori si elle est matière, et ⟨2⟩ veut éviter également le postulat du concept-limite d'inengendrement du substrat premier.

---

386 cf., Proclus, *InTim.* I.263.10–12; consulter également l'étude de J. Trouillard, *L'un et l'âme selon Proclos*, Paris, Les Belles Lettres, 1972; voir en particulier le Chapitre II. L'hylémorphisme de Proclos, pp. 69–89; voir également ma brève étude parue dans les Actes du colloque de Genève, *Syrianus et la métaphysique de l'Antiquité tardive*, Napoli, Bibliopolis, 2009 (titre de ma contribution: *L'indéterminé 'matière' chez Syrianus. Brève exégèse d'In Metaphysicam 133.15–29*).

387 Cf., Aristote, *Phys.* I.4 [187a27–29, 33–35]:

> … l'opinion commune des physiciens, que rien ne peut-être engendré de rien [οὐ γινομένου οὐδενὸς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος],

trad. H. Carteron.

Traduction: Contra Proclum XI.11 (455.26–457.10)

αί. Point 11 (455.26)

Reprise du problème: 'tout engendré a besoin de matière pour être engendré' et solution

La génération actuelle se produit selon les formes et non selon la matière

Mais il dit ⟨encore⟩ que nous ne voyons aucun engendré qui n'ait besoin de matière. Ce serait donc que la matière aussi, si jamais elle était engendrée, aurait eu besoin de matière. Mais tout particulier actuellement engendré n'est pas (456.1) engendré selon la matière qui lui sert de substrat et selon le premier substrat de sa forme, mais selon qu'il a été informé. Du moins cela a-t-il été aussi démontré plus tôt dans le neuvième livre,[388] et qu'il est nécessaire que le tout et la partie ne soient pas engendrés de la même façon,[389] et que, nécessairement, afin qu'il y ait un monde ⟨qui demeure⟩ un et le même, la disparition et la génération des parties s'opèrent par transmutation ⟨de celles-ci⟩ les unes dans les autres, les formes, elles, disparaissent dans le non-être, tandis que leur substrat et leur matière demeurent dans les choses qui changent, afin que le tout aussi demeure un et le même [ἵνα καὶ τὸ πᾶν ἓν καὶ ταὐτὸν μένῃ].[390]

Si donc, la génération actuelle, qui n'est pas génération de l'universalité des choses mais ⟨génération⟩ des ⟨choses⟩ particulières, se produit selon les formes et non selon la matière, et s'il est vrai qu'actuellement, nous voyons que la matière, ni n'apparaît, ni ne disparaît, c'est par conséquent que vraisemblablement tout engendré aura besoin de matière, attendu que les formes n'ont pas le pouvoir de subsister par elles-mêmes, tandis que la matière, même si elle a été engendrée, n'a plus besoin de matière, quand bien même c'est le cas pour les formes. Il n'est en effet pas logique de supposer que la génération, et des formes, et de la matière soit la même.

---

388 Cf., *Contra Proclum* 346.18.

389 Cf., *Contra Proclum* 341.24ss.

390 C'est donc qu'il revient très clairement au substrat, du moins s'il faut en croire le présent propos, d'assurer la pérennité de ce monde-ci.

Non-identité de la génération, et de la forme, et de la matière

En effet, ce qui a l'être dans un substrat aura besoin d'une matière (20) qui le reçoive afin, une fois engendré, de subsister; le substrat lui-même, si jamais il est engendré, n'aura pas besoin d'un autre substrat car alors il ne serait plus substrat mais dans un substrat.[391] Donc, dans les choses qui ne sont pas semblables mais plutôt opposées, qu'ils n'exigent donc pas que la génération soit semblable.

(25) Si, en effet, la matière et la forme relèvent des relatifs, si précisément, l'une est le 'en vue de' [ἕνεκα του], tandis que l'autre est le 'ce en vue de quoi' [τὸ … οὗ ἕνεκα], ⟨et si⟩ les relatifs sont des opposées, il est par conséquent (457.1) aussi nécessaire que leurs générations s'opposent.

Puisque même la génération du froid s'oppose à celle du chaud, si justement, l'une s'effectue par condensation, et l'autre par raréfaction, et celle du haut, ⟨est en opposition⟩ à celle du bas, car l'une est montée, l'autre est descente; et il en va (5) de même pour les autres ⟨opposés relatifs⟩. Si donc, il est nécessaire que pour un opposé existe un opposé, comme cela a été démontré dans les *Topiques*,[392] et qu'il y a pour la génération de la forme un besoin [τὸ δεῖσθαι] de matière pour être engendré, il s'ensuit que l'opposé de cela existe pour la génération de la matière et que cet opposé est le non-besoin [τὸ μὴ δεῖσθαι] ⟨de matière⟩ (10) pour que la matière soit engendrée.[393]

* * *

Commentaire 'onzième chapitre'

Plan thématique

– Difficulté: l'évidence, basée sur l'observation, du besoin de substrat pour tout engendré
– Précision sur la génération du particulier (être engendré = être informé).
– Distinction de la génération du tout et de la partie (modalité de l'une et modalité de l'autre).

---

[391] Cf., *Contra Proclum* 451.6–7.

[392] Cf., Aristote, *Topica* VI.9 [147a29ss.].

[393] L'opposition des modes porte plus précisément sur une opposition de prérequis matière, le fait d'avoir besoin de …, le fait de n'avoir pas besoin de …

– Cas de la génération actuelle (= génération des formes particulières, apparaissant et disparaissant ≠ génération de l'universalité).
– Les formes (du monde sensible), prenant leur subsistence dans un substrat, n'ont pas le pouvoir de subsister par elles-mêmes.
– Examen de l'hypothèse de l'engendrement du substrat.
– Problème : ce qui est substrat n'a pas besoin d'un autre substrat.
– Distinction de la matière et de la forme, du 'en vue de …' et du 'ce en vue de …' → nécessaire distinction de leur génération respective.
– Condition de la génération de la forme : le besoin [τὸ δεῖσθαι] de substrat.
– Condition de la génération de la matière : le non-besoin [τὸ μὴ δεῖσθαι] de substrat.

Aperçu général

Ce chapitre n'est, selon toute vraisemblance, que la conséquence logique de celui qui le précède. Tandis que le dixième ouvrait la voie à une relativisation de l'axiome aristotélicien du 'tout engendré a besoin de matière', ce onzième chapitre délaisse totalement l'exemple artisanal de la construction d'une maison pour s'attarder à préciser le propre de l'engendrement des choses particulières. On revient, me semble-t-il, aux phénomènes naturels.

Philopon introduit dans ce chapitre la distinction entre les modalités de l'engendrement du tout et celles de l'engendrement de la partie. En effet, d'un point de vue phénoménologique, on voit bien que ce qui apparaît et disparaît dans le changement, ce n'est pas ce qui tient lieu de substrat, mais ce sont des formes. Car, la génération actuelle, qui est génération des choses particulières, s'opère par l'avènement d'une forme et implique sa disparition dans le non-être au bout d'un certain temps alors que la génération du tout, qui présuppose pour Philopon la génération du substrat, n'est pas observable. L'observation atteste au contraire que le tout demeure 'un et le même' grâce à la permanence du substrat dans lequel s'opèrent tous les changements 'formels' qui affectent le monde sensible.

La génération de la partie, ou plus précisément : la génération du particulier, n'implique évidemment pas la génération du substrat premier qui demeure non affecté dans sa nature dans les permutations de formes. On pourrait toutefois, cette précision ayant été faite, parler de 'génération', pour un temps donné, limité par les lois de nature, de ce volume de matière devenue matière particulière pour cette forme particulière

dans le sens où, pour un temps donné, elle deviendra le substrat 'matière' propre de cette forme particulière après avoir été informée. En ce sens, et en ce sens seulement, on pourrait la dire 'être devenue matière' de ceci, ou matière de cela et ce, de façon concomitante à la forme qui lui est destinée. On peut d'ailleurs mettre ce dernier propos en parallèle avec le rapport longuement exposé précédemment, à savoir le 'devenir' simultané de la matière et de la forme 'maison'.

La génération du tout est donc plus complexe car elle implique la génération de la cause matérielle, du substrat premier pour le dire en un mot, du substrat auquel on ne saurait présupposer un substrat car *ce qui est* substrat *ne saurait advenir dans* un substrat. Il n'est en effet pas possible, pour Philopon, d'être substrat et d'être dans un substrat, on est soit l'un, soit l'autre. La génération du tout, si génération il y a, ne peut-être qu'une génération totale car elle est la génération du substrat total et de la forme du tout car jamais la matière d'une chose ne précède la forme de la chose. Philopon et Proclus partagent radicalement, on l'a souvent rencontrée, la théorie hylémorphique de la concomitance de la matière et de la forme qui cosubsistent simultanément en raison d'un même acte démiurgique. La génération de la matière ne peut être qu'une génération qui ne présuppose rien d'autre qu'elle-même puisqu'elle n'advient pas dans quelque chose mais elle devient dans l'absolu un certain être qui, lui, sera la condition nécessaire de toutes les générations particulières. A la différence de celles-ci, l'engendrement tout-premier du substrat de/du tout n'a pas besoin de substrat dans lequel advenir. Les formes, celle du tout comme celles de la partie sont dans le besoin de substrat; le substrat, concomitant à la forme du tout, est dans le non-besoin de substrat. Leurs modalités d'engendrement sont opposées.

Il se peut que ce chapitre corrige quelque peu l'ambiguïté dans lequel le chapitre précédent avait laissé le matériau brut préexistant à sa spécification en 'matière de maison' par l'imposition venue des mains de l'artisan d'une forme géométrique d'un certain type. On pourrait peut-être suggérer que le matériau brut avant de devenir matière de maison était finalement simplement une partie du substrat total de la forme 'monde'.

Finalement, il semble qu'à l'instar de celui de Proclus, le modèle de génération du monde conçu par Philopon tente de marier deux exigences.

La première qui est tout simplement issue de la *Physique* d'Aristote voudrait que les formes du monde sensible, le seul qui ait l'être pour Aristote, formes qui ne sont pas en mesure de subsister par elles-mêmes

soient, dans le réel, toujours 'dans un substrat'. C'est la théorie réaliste d'Aristote, soit une théorie empiriquement vérifiable, à laquelle adhère sans réserve Philopon, du moins dans ce Onzième livre du *Contra Proclum*.[394] L'être de la forme nécessairement 'toujours dans un substrat' implique dans les faits un rapport de réciprocité et de simultanéité de cette forme et d'un certain volume de matière proportionnée. Proclus admet tout à fait un tel 'réalisme' dans le monde sensible mais il donnera un statut d'être supérieur aux principes antithétiques qui transcendent et commandent un tel rapport intramondain de réciprocité et de simultanéité. Le Lycien déclinera un tel rapport transversal à tous les degrés du réel, j'en ai parlé *supra* dans le commentaire du chapitre 3 sous l'idée d'une 'nature antithétique du réel' issue d'une procession par antithèse.[395]

La deuxième exigence est celle de l'intervention d'un tiers, faisant de la production du monde une variante absolue du modèle artisanal exposé dans le chapitre précédent dans le but de limiter l'axiome universel du besoin de substrat pour tout engendré. L'introduction d'un artisan dans la production des choses est une façon de récupérer par le biais de l'autorité philosophique de Platon, l'idée d'un 'tiers intervenant' dans la production du monde, démiurge du *Timée* et/ou Créateur biblique.

L'introduction d'une cause démiurgique associée à celle du rapport de réciprocité et de simultanéité de la matière et de la forme produit une explication que ni le *Timée* de Platon, ni la *Physique* d'Aristote n'avait exactement envisagée. Cette théorie explicative basée sur ce double prérequis à l'explication du monde sensible est en fait commune à Philopon et à Proclus. Mais alors, sur la base de quel critère peut-on différencier Philopon de Proclus ? Ce ne pourrait être que sur l'attribution du prédicat inengendrée à la matière.

Philopon clôt ce chapitre sur la démonstration d'une opposition, *de facto* d'une dualité irréductible des formes d'engendrement qui correspondent en fait à deux modes d'être substantiels tout aussi irréductibles. Avoir son être dans un substrat (= n'être pas 'auto-subsistent'), c'est le cas de la forme. Et ne pas avoir son être dans un substrat (= être 'auto-

[394] Voir *supra*, in: *Contra Proclum* 414.5ss., 425.14ss., 433.24ss.; Cf., Aristote, *DeGen.etCorr.* I.5 [320b12–17]; Philopon, *InDeGen.etCorr.* 78.18ss.

[395] Cf., Proclus, *InTim.* I.130.14 [ἡ κατ᾽ ἀντίθεσιν πρόοδος]; *InTim.* I.77.24–78.11 [τὴν διὰ πάντων διήκουσαν ἐναντίωσιν θεωρεῖν].

subsistent'[396]), c'est le cas du premier substrat. La génération de la forme présuppose toujours une matière dans laquelle elle puisse advenir. La matière ne requiert rien, ou peut-être même requiert-elle précisément *ce* rien. Ce qui permettrait de dire qu'elle reçoit son être propre de rien.

[396] Cf., *Contra Proclum* 424.9; 428.18.

Traduction : Contra Proclum XI.12 (457.11–458.26)

βί / Point 12 (457.11)

Dernier problème : de l’immutabilité absolue ou non de la matière

Quoi donc [τί οὖν ;], n’avons-nous pas dit nous aussi un peu plus haut[397] qu’il faut que la matière demeure la même et immuable, que la matière première soit, ou la tridimensionnalité, ou quelque autre chose qui, par comparaison à elle, est informe ?

(15) Or, il est nécessaire que ce qui est totalement immuable soit exclu, sans l’ombre d’un doute, et de la corruption, et de la génération.

Mais *ce n’est pas sur tous les points* que nous avons accepté d’imputer ⟨à la matière⟩ l’immutabilité (nous n’avons sous les yeux aucune preuve ⟨qui permettent⟩ d’étayer une telle ⟨thèse⟩), nous avons dit plutôt qu’il était nécessaire, dans le changement mutuel ⟨qui se produit⟩ entre les choses particulières que la (20) matière commune de celles qui sont affectées de changement mutuel demeure immuable dans leur changement.

En quoi la matière est-elle immuable et en quoi n’est-il pas nécessaire qu’elle le soit ?

Mais ce n’est pas, je pense, pour ce motif qu’il est nécessaire qu’elle soit immuable sur tous les points [καθάπαξ].[398]

Ainsi en effet, parmi les choses qui font l’objet d’une fabrication à partir d’airain ou d’or, ⟨lorsqu’⟩elles changent les unes dans les autres, leur substrat (25) en airain ou en or demeure immuable dans leur changement sans être affecté en rien du point de vue de la raison de sa propre substance. Ce n’est toutefois pas pour cette raison qu’il est inengendré (458.1) et incorruptible. Donc, même si le substrat reste immuable dans le changement des parties du monde entre elles, il n’est pas de facto nécessaire qu’il soit totalement inengendré et incorruptible. (5) Mais si on montrait la création du monde en train de prendre principe de l’être, il serait nécessaire que la matière aussi ait un principe et qu’elle ne soit pas éternelle. Mais si elle a reçu un principe de l’être, ⟨c’est qu’⟩elle n’a été engendrée à partir d’aucune chose préexistante.

[397] Cf., *Contra Proclum* 448.10.

[398] Dès lors, Philopon, qui admet l’immutabilité de la matière dans l’état présent des choses en devenir, va introduire un point sur lequel l’immutabilité est relativisée : *la génération à partir de rien*.

Tout engendré en effet (c'est-à-dire tout ce qui prend principe d'être) (10) qui avant ⟨d'être⟩ n'était pas (je parle là de l'engendré et pas seulement de ce qui change en passant du non-être [ἐκ τοῦ μὴ ὄντος][399] à l'être par génération et extension temporelle [διὰ γενέσεώς τινος καὶ χρονικῆς παρατάσεως]) prend, selon qu'il est engendré, l'existence et la substance de ce qui n'est pas [ἐξ οὐκ ὄντος], et en sens contraire, en disparaissant se résout dans le non-être [εἰς τὸ μὴ ὂν] comme cela (15) a été démontré dans le neuvième livre.[400]

C'est pourquoi, même la matière, si jamais elle était engendrée et prenait aussi un principe d'être, ne serait engendrée à partir d'aucune chose préexistante. Mais, n'étant en aucune façon avant d'être engendrée, elle a dû être amenée du non-être à l'être par l'action démiurgique.[401]

Ainsi donc, (20) ayant examiné avec soin la présente preuve en elle-même, nous trouvons qu'il n'y a aucune nécessité à ce que, si jamais la matière avait été engendrée, elle ait besoin d'une autre matière en raison du fait que les choses engendrées sont engendrées à partir d'une matière, mais au contraire, il est apparu bien plutôt nécessaire que, puisque les choses engendrées, engendrées en tant qu'informées c'est-à-dire (25) advenues à l'être, ont besoin de matière, logiquement[402] la matière, si jamais elle était engendrée, n'aura pas besoin de matière.

*
* *

Commentaire 'douzième chapitre'

Plan thématique

- Rappel de la nécessaire immutabilité et identité de la matière première.
- Nécessité pour ce qui est totalement immuable d'être exclu de la génération et de la corruption.

---

[399] La formule prend terminologiquement le contre-pied du principe admis, selon Aristote, par la plupart des Physiciens, Aristote inclus: *rien ne vient de rien*. Cf., Aristote, *Phys.* I.4 [187a27–29, 33–35].

[400] *Contra Proclum* 339.25ss.

[401] Un partisan de Proclus rétorquerait sans doute qu'il serait peut-être plus correct de dire qu'elle est 'de façon permanente' amenée du non-être à l'être par l'action démiurgique. Cela témoignerait du moins de l'activité intramondaine permanente du divin que l'on rend traditionnellement par le nom de 'providence'.

[402] {Suspect} selon Rabe.

– Réserve de Philopon sur l'adéquation radicale du rapport d'immutabilité et d'inengendrement (i.e. de non-génération).
– Examen du cas de la fabrication de quelque objet à partir d'airain et d'or : l'immutabilité du substrat n'induit pas nécessairement l'inengendrement et l'incorruptibilité du substrat.
– Transfert au cas du monde : → l'immutabilité du substrat dans le changement qui affecte les parties du monde n'induit pas nécessairement son inengendrement et son incorruptibilité.
– Représentation hypothétique de la création du monde prenant 'principe de l'être'.
– Implication : la matière reçoit *de facto* un principe d'être d'aucune chose préexistante (⟨pour Philopon⟩ recevoir un principe de l'être = avoir commencé d'être = n'être pas éternel).
– Règle : Prendre principe de l'être = n'être pas avant d'être = être engendré et recevoir extension temporelle, par un acte d'engendrement—de rien [ἐκ τοῦ μὴ ὄντος].
– Attribution de l'acte d'engendrement à la cause démiurgique.
– Conclusion : de la non-nécessité pour la matière d'avoir besoin d'une autre matière pour être engendrée.

Aperçu général

Ce chapitre, on le constate aisément, est plutôt bref compte tenu de l'importance du sujet abordé, celui de la thèse d'une possible origine absolue du premier substrat qui, disait précédemment Philopon, n'est pas engendré selon les mêmes modalités que les formes. Le sujet de la génération temporelle du composé 'monde' avait fait l'objet d'une partie importante du Livre IX du *Contra Proclum*. Dans le Livre XI, le propos porte plus spécifiquement sur la matière et le prédicat 'inengendré' qu'on lui attribue et que l'on faisait traditionnellement résulter du prédicat 'immuable'. Il me semble que la chose intéressant Philopon ici soit de contester sur un seul point l'immutabilité pourtant admise du substrat aux changements affectant le monde sensible. Cette limitation de l'usage du prédicat d'immutabilité introduit cependant plus de difficultés qu'elle n'apporte de solutions. Tout comme dans l'exemple de l'artisan abordé plus haut pour limiter la portée universelle de l'axiome 'tout engendré a besoin de matière pour être engendré', il convoque ici aussi un objet de fabrication d'airain ou d'or. La matière 'airain ou or' sujette à recevoir diverses formes et diverses configurations n'est pas affectée dans son être 'airain ou or' dans les permutations de formes qu'elle peut subir.

Elle est de ce point de vue 'immuable'. La récurrence et l'invariabilité de ce phénomène prend force de loi. Cependant, l'immutabilité empiriquement observable de son être airain ou or n'implique en aucune manière l'obligation qu'elle soit, du fait de son immutabilité comme substrat, aussi inengendrée ou incorruptible. L'or et l'airain du moins ne sont pas indestructibles relativisant quelque peu le caractère initialement absolu de leur immutabilité. De là à la matière de l'univers, il n'y a qu'un pas et Philopon le franchit en induisant que l'immutabilité de la matière du monde qui assure la continuité, l'unité et surtout l'identité de ce monde-ci n'infère pas nécessairement que cette matière pris dans sa totalité initiale soit inengendrée, ni même incorruptible. Une fois de plus, la démonstration de Philopon repose moins sur une démonstration objective de sa propre thèse que sur la non-nécessité de la thèse adverse.

Pour renforcer sa position, Philopon convoque la notion d'ἀρχή, que je traduis par 'principe' mais qu'on pourrait tout aussi bien traduire par 'commencement' ou même 'origine', finalement tout dépend du contexte dans lequel ἀρχή est utilisé. Pour Philopon, cette notion s'inscrit dans le passage du non-être à l'être, qui caractérise le devenir, comme le prouve toute la dernière partie du propos de ce chapitre. On touche bien sûr là au problème du commencement absolu d'une chose qui avant d'être n'était pas. Non problématique pour les formes du monde sensible, on peut parfaitement imaginer qu'une telle acception de la notion de 'principe' n'est pas sans soulever de nombreuses difficultés pour le premier substrat de tout ce qui est. Pour Philopon, être engendré, c'est prendre principe d'être. Prendre principe d'être, c'est prendre existence et substance à partir de ce qui n'est pas. La matière n'est donc pas sans principe. Philopon joue incontestablement sur les sens multiples du mot ἀρχή, 'principe'. La principale difficulté qui se trame derrière le sens que paraît accorder à une telle notion Philopon est celui de savoir si 'principe' a pour lui valeur temporelle ou non. Vraisemblablement, oui ! Du moins, mentionne-t-il le passage du non-être à l'être par génération et par extension temporelle dans la même phrase et comme ayant même fonction grammaticale [διὰ γενέσεώς τινος καὶ χρονικῆς παρατάσεως[403]]. Il est exact que la génération est concomitante au temps dans le *Timée* tout en précisant que la génération ne s'opère *stricto sensu* qu'au moment de la mise-en-ordre du chaos pré-cosmique. Le respect de la littéralité du *Timée* ne devrait pas

[403] Pour cette notion, voir : Ph. Hoffmann, « Paratasis. De la description aspectuelle des verbes grecs à une définition du temps dans le néoplatonisme tardif », *REG* XCVI (1983) 1–26.

faire esquiver ce problème majeur de son interprétation : le statut du *pré*-cosmique, à savoir le statut du substrat tout premier qui précède l'activité démiurgique et qui paraît paradoxalement comme hors catégorie 'temps'.

En tout cas, il est clair que le fait que Philopon n'envisage pas ici ouvertement la question du temps rend l'analyse de la notion de principe particulièrement délicate à théoriser d'autant plus, et je l'ai déjà dit, que Proclus ne refuse en aucun cas à la matière un principe de son être, bien au contraire. Mais il semble que pour Philopon, avoir un principe d'être veut dire être engendré temporellement. Il n'en est rien pour Proclus. Finalement, il semble que tout repose sur l'adéquation pour Philopon du principe d'être et du principe d'engendrement, alors qu'il est évident que Proclus les dissocie. Ne récusant pas le second, le principe de génération, pour le composé ou la forme 'monde', il le récuse cependant pour le substrat de celui-ci afin, une fois encore, de ne rien lui présupposer logiquement.

Philopon a-t-il pu imaginer que Proclus tenait la matière pour absolument sans-principe et a-t-il pensé qu'en affirmant son caractère 'inengendrée', le Lycien ait admis qu'elle soit *de facto* sans principe d'être ? C'est assez difficile à tenir et c'eût été ignorer les thèses fondamentales du système proclusien. Ce qui eût été particulièrement difficile à l'école d'Ammonius qui fut, je le rappelle une fois encore, le disciple de Proclus. Mais peut-être Philopon vise-t-il ici moins Proclus en personne que certains de ses contemporains qui pourraient avoir tiré partie du concept-limite d'inengendrement prédiqué à la matière par le grand maître athénien.

Les écrits de Proclus d'ailleurs, ceux qui nous sont parvenus, n'induisent en effet pas une seule fois que la matière ait pu être sans principe car, pour le Lycien, le seul qui soit sans principe c'est l'Un transcendant, l'au-delà de tout, le seul auquel rien ne peut être présupposé.[404]

Je pense que la réfutation du prédicat d'inengendrement pour la matière relève fondamentalement d'une question d'exégèse platonicienne. Il est tout à fait vraisemblable qu'elle a même été une question disputée dans le cercle d'Ammonius à Alexandrie. Il suffira de citer ces quelques lignes du commentaire de Proclus sur le *Timée* pour recontextualiser cette *quaestio disputata* interne au platonisme :

[404] Cf., Proclus, *DeMal.Subsist.* 34.12–18 ; 35.5–14 ; même thèse in : Proclus, *Inst.Theo.* 59 [P.56.36–37, Dodds] ; *Inst.Theo.* 72 [P.68.26–29, Dodds] ; Proclus, *InTim.* I.384.5–385.17 ; I.386.13ss.

> Plus loin, lorsqu'il ⟨Platon⟩ aura montré que, en raison de sa corporéité, le Monde est seulement un être engendré, il lui donnera, sous un autre aspect, la qualité d'inengendré, en tant que le Monde est aussi un dieu, comme il sera manifeste dans la suite du discours (34b1). Telle étant donc la question, Plutarque, Atticus et *beaucoup d'autres parmi les Platoniciens* ont entendu le venir à l'être au sens temporel, et, selon eux, la question qu'on pose est celle-ci: 'Le Monde est-il temporellement inengendré, ou temporellement engendré ?'.[405]

Proclus exposera, après avoir longuement recensé et discuté les positions de nombreux exégètes, sa propre thèse. Le monde est engendré mais pas selon le temps. Il est engendré par une autre cause, autrement dit sous un autre rapport. Son engendrement provenant du démiurge, il ne saurait être affecté par une temporalité séquencée pour ne pas introduire de l'*en puissance*, soit de l'imperfection, dans l'activité divine. Au mieux, issu d'un dieu bon, qui ne saurait vouloir ceci puis vouloir cela, le monde est-il dit éternel, à savoir éternellement engendré avec et dans le temps, bien qu'il soit enté sur une matière dite elle inengendrée pour ne pas lui présupposer autre chose comme je l'ai dit à de nombreuses reprises dans le commentaire de ces chapitres.

[405] Proclus, *InTim*. I.276.27–277.3.

Traduction: Contra Proclum XI.13 (458.27–459.24)

γί/Point 13 (458.27)

Les doctrines de Platon: de l'inférence de la matière au monde. les propositions contradictoires

Or, puisque l'argument avancé par Proclus provient des doctrines de Platon, (459.1) qu'on nous montre ⟨donc⟩ où Platon a soutenu en des termes aussi précis que la matière est sans principe [ἄναρχον][406] et éternelle en n'ayant pas de principe de génération. Nulle part, il n'est possible de trouver dans les *Dialogues* Platon disant cela.

(5) Et même s'il avait aussi clairement admis qu'elle était éternelle et avait conclu du fait que la matière était éternelle que le monde aussi était éternel, nul, je pense, plus soucieux de la vérité que de Platon,[407] ne saurait en bonne logique en conclure (10) que Platon croyait que le monde éternel était aussi inengendré alors que ce dernier dit clairement qu'il ⟨le monde⟩ est advenu à partir d'un principe [ἀπό τινος ἀρχῆς γεγονέναι] et qu'il n'est pas 'toujours' [οὐκ ἀεὶ εἶναι] et qu'avant d'être engendré, il n'était pas [πρὶν γενέσθαι μὴ εἶναι].[408]

Quoi en effet, et si Platon n'avait pas vu ce qui est une conséquence nécessaire de son hypothèse sur la matière? (15) En effet, n'étant qu'un

---

[406] Concernant ceux qui auraient pu admettre la thèse d'une matière 'sans principe' [ἄναρχον], voir par exemple le dualisme métaphysique stricte (autrement dit le 'manichéisme') exposé et critiqué par Philopon dans le livre XII du *Contra Proclum*. A ma connaissance, l'affirmation d'une matière sans-principe [ἄναρχον] est une thèse qui se trouve assez logiquement aux antipodes de la philosophie tardo-antique, païenne et chrétienne confondues. Il est par contre vraisemblable que, d'origine manichéenne, elle ait pu jouir d'une certaine influence dans de nombreux cercles soit chrétiens, soit païens.

[407] Nette allusion à une formule du Phédon: Platon, *Phaedo* 91bc.

[408] Par exemple: Platon, *Tim.* 28b; 37e; 52d, voir en particulier le commentaire réalisé par Proclus du lemme 28b7ss. (*A-t-il toujours été, sans aucun principe de génération? Ou bien a-t-il été engendré, tirant son origine d'un principe?* Difficulté tranchée par Platon de la façon suivante:

> Il a été engendré, car on peut le voir et le toucher et par suite il a un corps,

trad. Luc Brisson) et les solutions proposées aux nombreuses difficultés que ce lemme soulève, in: Proclus, *InTim.* I.276.10ss. En fait, il s'agit exactement du terrain sur lequel se place Philopon pour qui l'adéquation 'être engendré' et 'tirer son être d'un principe' ne fait aucun doute, les deux propositions pouvant, à mon avis, être aisément dissociables dans la pensée et le système de Proclus dès lors qu'il est question du premier substrat.

homme, il s'écartait souvent d'une conception vraie des choses comme nous l'avons rappelé dans le livre précédent.[409]

Mais, de ce que certains ont soutenu des propositions contradictoires sans voir qu'elles étaient contradictoires, il ne s'ensuit pas qu'ils n'ont pas soutenu l'une ou l'autre de ces deux propositions contradictoires, (20) mais ⟨il s'en est suivi⟩ qu'ils ont faussement soutenu l'une des deux, celle qui est opposée à la vérité.

Mais puisque il est manifeste que Platon en d'autres occasions aussi a été victime de cela (je veux parler du fait de soutenir des propositions contradictoires), je mentionnerai maintenant un quelconque de ces lieux à titre d'exemple.

* * *

Commentaire 'treizième chapitre'

Plan thématique

- Platon convoqué comme source de Proclus.
- La thèse d'une matière sans-principe [ἄναρχον] ne provient pas de Platon.
- L'hypothétique admission des prédicats 'sans-principe', 'éternelle' et 'sans principe de génération' pour la matière se heurte à la lettre des *Dialogues*.
- Examen d'un enchaînement *purement conjectural* de propositions pour ce qui concerne Platon:
  - si (= au cas où …; à supposer que …) Platon avait admis l'éternité de la matière (*ce qu'il n'a pas fait*: cf., *Contra Proclum* 465.1ss.),
  - Platon aurait pu logiquement conclure à l'éternité du monde.
  - Non-nécessité logique d'inférer de ce postulat conjectural ⟨pour Platon⟩ l'inengendrement du monde.
  - Le 'dit littéral' de Platon (⟨1⟩ le monde est advenu; ⟨2⟩ le monde n'est pas toujours; ⟨3⟩ avant d'être engendré, le monde n'était pas) s'oppose à un tel rapport d'inférence.
  - Dissociation des notions d'éternité et d'inengendrement.
- Mise en cause de Platon (il pourrait n'avoir pas vu la conséquence nécessaire de son hypothèse sur la matière).

---

[409] *Contra Proclum* 400.17.

– Les propositions contradictoires (s.e. tenir deux propos qui ne sauraient coexister simultanément sous le même rapport).

Aperçu général

Ces quelques lignes, vingt-cinq dans l'édition de Rabe, soulèvent d'immenses difficultés dans la mesure où elles présupposent de nombreux postulats assez difficiles à débrouiller. Par ailleurs, le but visé par Philopon est des plus obscurs. Il faut essayer de comprendre ce qu'il veut faire et ce qu'il fait.

Il faut d'abord formuler l'avertissement suivant. Le propos de Philopon ne s'intéresse pas, de prime abord, dans ces quelques lignes s'entend, à la question de l'éternité du monde que l'on pouvait inférer de l'éternité de la matière. Le monde est engendré. Du moins Platon l'affirme-t-il sans équivoque bien qu'il ne traite pas dans le détail de la question du substrat du monde. Non, ce qui intéresse Philopon dans ce Onzième livre, c'est la matière, et la matière d'abord; son statut certes mais aussi tout l'appareil prédicatif qui l'entoure.

En fait, alors que, dans son Onzième argument, Proclus part de l'immutabilité du substrat, donc de l'inengendrement du substrat, donc de l'éternité du substrat et donc de l'éternité de la matière *pour inférer* l'éternité de monde, Philopon, prenant appui sur Platon, part de la non-éternité du monde, à savoir d'un monde qui est advenu (= qui est pris dans le devenir) à partir d'un certain principe (qu'il dira temporel d'ailleurs en un autre endroit (*Contra Proclum* 200.16–17), qui n'était pas toujours, et qui avant d'être engendré n'était pas, *pour inférer* sur la matière un principe de génération. De ce schéma argumentatif déconstructiviste, il me semble que Philopon cherche à associer ce que Proclus tendait sans aucun doute à dissocier, à savoir:

(i) avoir un principe de génération
(ii) avoir un principe d'être

… dans les deux cas, il y a principe, d'ailleurs l'idée même que quelque chose puisse être sans principe [ἄναρχος], hormis le premier principe, est, à ma connaissance, totalement étrangère au platonisme sauf si l'on entend explicitement et exclusivement ἄναρχος dans un sens temporel.[410]

[410] Proclus le fait une seule fois à propos de l'ordre du monde, in: Philopon, *Contra*

Alors que pour Philopon, avoir un principe d'être signifie avoir un principe de génération avec le sens de passer du non-être à l'être par génération et extension temporelle, comme il l'affirmait dans le précédent chapitre, pour Proclus, avoir un principe d'être n'induit pas nécessairement le fait d'être engendré, a fortiori si l'on comprend dans la notion d'engendrement l'extension temporelle comme paraît le faire Philopon. Encore que l'on puisse admettre que, dans la réalité, la matière totale du monde sensible, tant pour Proclus que pour Philopon, n'existe actuellement que dans le temps parce que justement elle est la matière du monde sensible. De toute façon, il est clair que l'inengendrement de la matière pour Proclus est un concept limite qui n'appelle en aucun cas pour cette dernière le fait d'être métaphysiquement sans principe, à la différence peut-être de ce qu'aurait pu tolérer une exégèse littérale de la physique d'Aristote. On voit en effet le Stagirite affirmer dans le premier livre de la *Physique*:

> En outre, on serait fort embarrassé si l'on ne plaçait pas, sous les contraires, une autre nature: en effet, il n'y a pas d'êtres dont nous voyions que la substance soit constituée par les contraires; or le principe ne peut s'attribuer à aucun substrat; car il y aurait un principe de principe; le substrat, en effet, est principe et il semble qu'il soit antérieur à l'attribut.[411]

Le substrat matière 'principe' ne saurait avoir alors de principe car alors il faudrait admettre l'idée d'un principe de principe. Sans principe, la matière ne saurait être engendrée car alors elle devrait de façon imparable disparaître.

Il apparaît que, pour Philopon, les prédicats 'sans-principe' [ἄναρχος] et 'éternelle' se concentrent dans la formule prédicative 'sans principe de génération' (γενέσεως ἀρχὴν οὐκ ἔχουσαν [459.3–4]). Platon n'ayant affirmé nulle part dans les *Dialogues* que la matière était sans principe et éternelle, on ne saurait donc récuser un principe de génération à la matière sur la seule base des écrits platoniciens.

Proclum 561.20. L'ordre ne saurait avoir temporellement succédé au désordre pour ne pas imputer au vouloir démiurgique de variation comme le vouloir ceci, le désordre, puis le vouloir cela, l'ordre. Le seul fait que Proclus réfère, une seule fois encore, l'ἄναρχος à l'ordre du monde et au monde qui est par définition 'ordre' est à mon avis sans équivoque. L'ἄναρχος substantiel, c'est, pour lui, le vouloir démiurgique. Ce n'est que de façon dérivée que nous pouvons dire l'ordre ἄναρχος en tant qu'effet immédiat du vouloir divin.

[411] Aristote, *Phys.* I.6 [189a27–32], trad. H. Carteron modifiée.

Suite à cela, et semble-t-il pour renforcer sa propre position, Philopon se livre à une mise en scène fictive à la finalité un peu douteuse. Il n'est pas aisé en effet de savoir à quel jeu se livre Philopon. Que cherche-t-il à démontrer ?

Il part d'une simple supposition, au cas où Platon aurait admis de prédiquer l'éternité à la matière, il aurait logiquement conclu de l'éternité de la matière, l'éternité du monde. Ceci étant admis, de façon purement fictive je le rappelle, Philopon met en demeure quiconque l'admettrait d'en tirer la conclusion que le monde est alors aussi susceptible d'être dit 'inengendré' puisque, c'est le présupposé de la mise en scène, la matière est 'inengendrée'. En fait ce petit jeu est assez simple, dès lors que l'on prédique à l'un ce qui est prédiqué à l'autre, il n'y a aucune raison de ne pas faire de même pour d'autres prédicats, et en particulier le prédicat 'inengendré'.

On pourrait schématiquement résumer la mise en scène comme suit :

Prop. 1 :
La matière est éternelle, donc le monde est éternel
Présupposé : La matière est éternelle car elle est inengendrée, elle est inengendrée en raison de son immutabilité [Cf., *Contra Proclum* 457.15ss]
Prop. 2 (partiellement implicite) :
La matière est inengendrée, donc le monde est inengendré.

Ce schéma, me semble-t-il, explicite et clarifie une curieuse interrogation que Philopon formule dans les termes suivants :

> Quoi en effet, et si Platon n'avait pas vu ce qui est une conséquence nécessaire de son hypothèse sur la matière ?.

De quelle conséquence parle-t-il exactement ? Je pense qu'il s'agit, ni plus ni moins, de la thèse paradoxale, au vu de la lettre du *Timée*, de l'inengendrement du monde. En effet, il semble que Philopon suppose que rien n'empêche, dès lors qu'on infère du prédicat de l'un, le prédicat de l'autre, de prédiquer aussi l'inengendré au monde dès lors qu'on tient la matière pour inengendrée. Je pense que c'est la raison pour laquelle Philopon en appelle aux problèmes des propositions contradictoires. La contradiction formelle chez Platon serait d'admettre implicitement le prédicat 'inengendré' pour le monde alors qu'il affirme sans équivoque dans le *Timée* que ce monde précisément est 'engendré' (⟨i⟩ le monde est advenu à partir d'un principe ; ⟨ii⟩ le monde n'est pas toujours ; ⟨iii⟩ avant d'être engendré, le monde n'était pas). Le monde ne saurait en effet être, et l'un, et l'autre, il est nécessairement, ou l'un, ou l'autre.

On peut en conclure que ce chapitre se présente donc comme le point de bascule autour duquel Philopon détricote les rapports de consécution logique à la base de l'argument proclusien, lequel avait inféré de l'immutabilité de la matière, l'inengendrement de la matière et avait conclu de l'inengendrement de la matière, l'éternité de la matière, et de celle-ci l'éternité du monde, en raison du rapport de simultanéité qui les lie. Philopon, partant de l'affirmation platonicienne du caractère engendré du monde, en infère la non-éternité du monde, de laquelle découle la non-éternité de la matière, en raison du rapport de simultanéité qui lie matière et forme—point admis par le Lycien—, et conclut logiquement de la non-éternité de la matière, la nécessité qu'elle ait elle-aussi un principe de génération, duquel il résulte qu'il n'est plus possible de prédiquer à la matière l'inengendrement.

Le chapitre se clôt sur le problème des propositions contradictoires auxquelles la pensée de Platon elle-même ne saurait échapper. Le chapitre suivant se livre à un exercice de comparaison de textes issus du *Timée*. Cet exercice exégétique est destiné à montrer sur pièce que Platon n'a pas échappé à ce problème. Le problème du prédicat 'sans principe' attribué à la matière sera brièvement repris dans le dernier chapitre, le quinzième, après la digression exégétique que constitue le quatorzième.

Traduction : Contra Proclum XI.14 (459.25–464.19)

δί / Point 14 (459.25)

Le problème des propositions contradictoires chez Platon ; Examen de quelques passages du Timée

Dans le *Timée*, Platon a émis l'idée que parmi les quatre éléments, seule la terre est immuable tandis que les trois autres ⟨éléments⟩[412] changent les uns dans les autres. Il est certes aussi permis (460.1) d'entendre à la lettre ce que Platon dit lui-même :

Première citation du Timée [54b]

> Les quatre genres ⟨de corps élémentaires⟩ en effet, dit-il, paraissent bien totalement naître les uns par les autres et les uns dans les autres, ⟨ce sont là⟩ des choses qu'on ne se représente pas de la manière qu'il faut. En effet, des triangles que nous avons présélectionnés proviennent (5) quatre genres ⟨de corps élémentaires⟩. Trois proviennent d'un seul ⟨triangle⟩ aux côtés inégaux, quant au quatrième ⟨genre⟩, il est seul et unique à s'ajuster[413] à partir du triangle isocèle.[414] Il n'est donc pas possible que tous, se résolvant les uns dans les autres, deviennent d'un grand nombre de petits ⟨corps élémentaires⟩, une petite quantité ⟨de grands⟩ et inversement ⟨d'un petit nombre de grands corps élémentaires⟩ une grande quantité ⟨de petits⟩,[415] or trois le peuvent. (10) Car tout trois provenant naturellement d'un seul ⟨triangle⟩, par la dissolution des plus grands, on composera beaucoup de petits ⟨corps⟩ à partir des mêmes, petits admettant des formes géométriques [σχήματα] qui leur conviennent en propre.[416]

Deuxième citation du Timée [56d]

Et plus loin :

> … de la terre, confrontée au feu, serait portée à se résoudre sous l'effet de sa qualité aiguisée, soit en se dissolvant dans le feu lui-même, (15) soit dans une masse d'air, ou d'eau, si l'on veut, jusqu'à ce que ses particules se retrouvent en quelque endroit, en se réajustant à nouveau les unes aux

---

[412] C'est-à-dire les trois autres corps élémentaires, feu, air et eau.
[413] Soit 'à correctement se proportionner (i.e. prendre proportion)'.
[414] Triangle dont deux côtés non parallèles sont égaux.
[415] Je suis en partie la traduction du *Timée* de Platon réalisée pas Luc Brisson (GF, 1999 [4]).
[416] Platon, *Tim.* 54b.

autres redeviennent ‘terre’. Car jamais elle ne saurait devenir une autre forme.[417] (fin de la citation)

Confrontation des deux thèses contradictoires issues de la lettre même du Timée

Trois, feu-eau-air, peuvent changer les uns dans les autres, qu’ils disent donc que des quatre éléments, seule la terre (20) ne peut se changer dans les autres alors qu’eux se changent les uns dans les autres est une évidence qui ressort de la lettre même de Platon, et est connu et admis de tous. Il n’y a donc nul besoin pour nous de plus amples élaborations.

Or, pour repartir de là, le même Platon constitue à partir de ces mêmes quatre éléments chacun des composés (25) et le ciel même, et les corps des animaux. (461.1) Nous rappellerons ce qui concerne le corps céleste en d’autres lieux. En revanche, qu’il compose à partir des quatre éléments, et nos corps, et les ⟨corps⟩ des autres animaux (c’est en effet ce que (5) mon raisonnement requiert maintenant), entends-le encore de la bouche même de Platon :

Troisième citation de Platon [42e]

> Aussi donc, dit-il, celui qui disposa ces choses *(en fait, il parle du démiurge de l’univers)* demeurait dans son propre séjour comme à son habitude. Or, alors qu’il y restait, ses enfants ayant à l’esprit l’ordonnancement du père le suivirent (10) et prenant un principe immortel du vivant mortel, imitant leur démiurge en prélevant au monde des particules de feu, de terre, d’eau et d’air à restituer un jour, ils aggloméraient les ⟨particules⟩ empruntées en un seul point.[418]

Position du problème. Les propositions contradictoires

Donc, Platon lui-même affirme :

⟨i⟩ que (15) la terre ne peut se changer dans les autres éléments alors que les autres changent les uns dans les autres, et veut

⟨ii⟩ que les corps des animaux mortels et de toutes les autres choses soient constitués de ces quatre mêmes éléments.

---

[417] Platon, *Tim.* 56d.

[418] Platon, *Tim.* 42e.

Or, ces propositions sont contradictoires [ταῦτα … μαχόμενά] et incompatibles (20) et ne sont pas du lin qu'on tresse avec du lin comme dit le proverbe,[419] je parle bien entendu du fait de dire

⟨i⟩ que la terre ne peut se changer dans les autres ⟨éléments⟩ et
⟨ii⟩ que les composés sont constitués des quatre éléments.[420]

Car, si la terre est immuable, aucun composé ne peut avoir été constitué des quatre éléments;[421] (25) si, en revanche les composés le sont à partir des quatre éléments, il est impossible que la terre soit immuable en ⟨se mêlant⟩ aux ⟨éléments⟩ restants.

La composition comme mélange et non juxtaposition des éléments

En effet, aucun des éléments n'est vu 'en acte' dans les composés (462.1), ni feu, ni terre, ni aucun des autres. Il y aurait dû y avoir ⟨pour cela⟩[422] juxtaposition [παράθεσις] des éléments et non mélange [κρᾶσις] comme le soutenait l'entourage d'Empédocle.[423] Mais en réalité, toutes les qualités des éléments se sont diffusées les unes dans les autres quand bien même (5) les volumes ⟨de ceux-ci⟩ s'additionnent.

En effet, il n'y a aucune portion du composé qui ne soit constituée des quatre ⟨éléments⟩, même si l'on parlait de la plus insécable ⟨de ses portions⟩.

Or, cela compterait parmi les choses impossibles si dans le composé n'existait qu'une juxtaposition des éléments et non un mélange de tout en tout.

[419] Voir par exemple, Platon, *Euthyd.* 298c5–6; Aristote, *Phys.* III.6 [207a17ss.]; Philopon, *InDe Gen.etCorr.* 36.13ss.

[420] Ce qui implique un changement pour la terre aussi.

[421] Car la terre, l'un des quatre aurait perdu son immutabilité dans le mélange dont est fait le composé car comme nous le verrons par la suite, la composition provient d'un mélange des quatre éléments et non d'une juxtaposition.

[422] C'est-à-dire, pour que puisse être observé en acte un des éléments du composé.

[423] Sur l'immutabilité et la juxtaposition des éléments dans la physique d'Empédocle, voir: Aristote, *Metaph.* A.3 [984a8–11]; Galien, *In Hippocratis de natura hominis* XV [49.10–50.3] (traduction: Les écoles présocratiques, J.-P. Dumont ed., Paris, Gallimard, 1991, p. 148 [Empédocle, A XXXIV]); Philopon, *InDe Gen.etCorr.* 18.23ss. (traduction J.-P. Dumont [Empédocle, A XLI], Philopon y commente le lemme 315a3 du traité aristotélicien *De la Génération et de la Corruption*.

Mutation des formes des éléments en la forme du composé

S'il n'y a donc aucun (10) éléments qui soit en acte dans le composé, mais, qu'avec leur mélange, la forme de chacun ⟨des éléments⟩ a disparu, tandis qu'une autre forme est survenue en raison de leur mélange et de leur fusion, celle de la chair par exemple, ou celle du sang, ou une autre évidemment, il est clair, je pense, pour tous, que dans le composé, la terre aussi subit une mutation.

(15) Or, si c'est de la perte des formes des éléments dans le composé qu'advient à partir de tous quelque chose d'un et de forme unique, par exemple, soit une chair, soit un os, soit un autre évidemment, et que par ailleurs inversement il est possible, et même plutôt nécessaire, que la chair, au moment de sa corruption, se résolve en ceux qui la constituaient (20) tandis que les particules alors empruntées au monde lui sont à nouveau restituées, il est par conséquent possible que n'importe quelle portion de n'importe quel volume de celle-ci, puisqu'elle est toute entière d'une forme unique, devienne aussi bien terre, qu'eau, air et feu.

C'est en effet à la légère et de façon fictive qu'on dit que d'une part cette portion-là de chair devient eau, celle-là d'autre part terre, une autre feu et celle-ci air, puisque toute portion de chair est de forme unique et que toute entière la chair, elle, se résout dans les éléments ⟨qui la constituaient⟩.

La tridimensionnalité, indifféremment substrat lors de la permutation des éléments

S'il est donc possible (463.1) que n'importe quel volume de chair reçoive en lui-même la forme de chacun des éléments, il est en conséquence possible que la partie de la chair servant auparavant de substrat à la forme 'terre' (je parle certes de la tridimensionnalité en soi et/ou du corps) une fois la chair corrompue reçoive en lui (5) la forme de l'eau ou celle d'un des autres éléments. C'est pourquoi, il est nécessaire que la terre aussi change dans les autres éléments. C'est en effet cela le changement des éléments les uns dans les autres : que le même substrat ⟨tridimensionné⟩ reçoive tantôt la forme d'un élément, tantôt la forme d'un autre (10) comme on l'a démontré précédemment.[424]

[424] *Contra Proclum* 356.19.

Pourquoi me faut-il discourir plus longtemps sur le fait que la terre aussi change dans les autres éléments, ⟨alors que⟩ cela aussi a été clairement démontré par tous les physiciens[425] qui sont venus après Platon ?

Le refus de reconnaître contradictoires les propositions platoniciennes. Un problème d'honnêteté

Or, ce pour quoi nous avons présentement fait mention de ces citations, (15) c'est la chose suivante : à supposer qu'on ait démontré que dire 'la terre est immuable', contredit le fait de dire 'les corps composés sont constitués de quatre éléments', qu'est-ce qui empêcherait un autre encore, feignant d'ignorer [ἄλλον τὴν … ἀγνωμοσύνην μιμούμενον] ces paroles, d'en déduire que si (20) Platon affirme : la terre est immuable, il ne s'ensuit pas *de facto* qu'il ait voulu que les corps composés le soient à partir des quatre éléments, même s'il semble dire cela pris à la lettre ?

Mais je pense que cette sorte d'arguments est le fait soit de gens parfaitement chicaneurs, soit de gens qui préfèrent Platon à la vérité.

(25) En effet, qu'est-ce qui empêcherait encore chacun, faisant usage de la même méthode que celle dont nous avons précisément parlé auparavant[426] de tirer la conclusion que personne jamais, ni parmi les anciens, ni parmi les contemporains n'a émis de conjecture fausse sur les réalités.

(464.1) En fait, l'un des amis de Protagoras[427] irait jusqu'à prétendre que, si l'hypothèse qui dit qu'aucune chose n'a une nature déterminée a pour conséquence telle ou telle absurdité, Protagoras n'aurait pas soutenu cette hypothèse, même s'il est clair (5) qu'il l'a littéralement soutenue.

Conclusion de la digression sur les propositions contradictoires chez Platon

De même donc que nous convenons, par amour du vrai, qu'il est faux de dire de la terre qu'elle est immuable tout en admettant que les corps composés sont constitués de quatre éléments, sans avoir aucun égard à la conception de Platon. De la même manière aussi évidemment, s'il disait

---

[425] Peut-être Les stoïciens, voir : 47. Les éléments, le souffle, l'habitus, la tension & 48. Le mélange, in : Long et Sedley, *Les philosophes hellénistiques*. II. Les stoïciens, trad. J. Brunschwig et P. Pellegrin, Paris, GF-Flammarion 2001, pp. 264–294.

[426] *Contra Proclum* 400.18.

[427] La mention du sophiste Protagoras et de ses adeptes prêts à maintenir contre l'évidence même d'une chose son contraire est incontestablement provocatrice de la part de Philopon qui leur associe dans ce contexte les exégètes—selon lui tendancieux—de Platon.

que la matière est éternelle, puisqu'il soutenait aussi que le monde est né et a un principe de son être, tout en admettant la proposition qui apparaît vraie, nous convenons que le philosophe s'est trompé sur l'une des deux [κατὰ θάτερον] non en ennemis de Platon, mais en amis pour le motif qu'il a clairement demandé de se soucier peu de Socrate mais beaucoup plus de la vérité.[428]

Qu'on nous garde également à l'esprit cette même ⟨règle⟩ pour que nous ne soyons pas obligés de toujours nous répéter.

*
* *

Commentaire 'quatorzième chapitre'

Plan thématique

– La proposition contradictoire chez Platon : l'exemple de l'immutabilité de la terre et des changements intramondains.
– Citation de *Timée* (54b), les éléments référés aux figures géométriques, différence de la terre et des autres éléments.
– (sans transition) Citation de *Timée* (56d), la terre confrontée aux autres éléments subit un effet transitoire avant de se reconstituer en élément 'terre' par ré-agrégation de ses particules.
– Première confrontation des deux thèses contradictoires :
  ⟨i⟩ L'élément 'terre' ne connaît pas de changement de sa forme propre ⟨*sinon de façon transitoire et, semble-t-il, en apparence seulement dans sa confrontation aux autres éléments*⟩ ;
  ⟨ii⟩ La terre entre au même titre que les autres éléments dans la constitution de tous les corps, des corps célestes aux corps des animaux ⟨*elle perd donc sa forme propre pour devenir la forme d'un corps*⟩.
– Complément : troisième citation du *Timée* (42e), d'une possible immutabilité de tous les éléments (prélever des particules feu, terre, eau, air au monde et possibilité de les lui restituer un jour).
– Fin des citations et position du problème, affirmer simultanément deux thèses incompatibles :

[428] Cf., Platon, *Phaedo* 91bc.

⟨i⟩ La terre ne peut se changer dans les autres éléments,
⟨ii⟩ Les composés sont constitués des quatre éléments.

- Le composé est constitué par le mélange total de toutes les qualités des éléments et non par leur juxtaposition.
- L'élément 'terre' subit donc une mutation (examen du cas du composé 'chair').
  - La génération de la forme du composé entraîne la perte des formes des éléments qui le composent.
  - La corruption du composé se résout dans les éléments qui le constituaient.
    - Problème du statut de la résolution, distinction de la forme (i.e. détermination qualitative) des éléments et du substrat du changement (génération/corruption).
      - La mixtion et la résolution n'affectent pas le substrat tridimensionné des éléments, feu, air, eau, terre mais seulement leurs formes.
- Conclusion : nécessité du changement de la forme 'terre' elle-même dans la mixtion/résolution des éléments constituant le composé.
- Problème soulevé par la négation du propos contradictoire pourtant littéralement présent chez Platon. Du refus de l'évidence.
- Fin de la digression sur la proposition contradictoire chez Platon.
- L'amour du vrai ne peut consentir à la contradiction.
- Reprise des deux thèses platoniciennes contradictoires préalablement exposées (*Contra Proclum* 459.5ss.) :
  ⟨i⟩ La matière est éternelle (*thèse hypothétique*).
  ⟨ii⟩ Le monde est né et a un principe de son être (*thèse littérale*).
- Le souci de la vérité (i.e. le souci du principe de non-contradiction) comme règle.

Aperçu général

Le présent aperçu général sera bref. Ce quatorzième chapitre en effet ne semble avoir d'autre objectif que de soulever un problème de méthode exégétique et pointer une nécessaire prudence dans l'usage des autorités. Il faut en effet dans le cas qui intéresse Philopon, celui de l'éternité de la matière qui est le vrai motif de ce détour, relativiser l'autorité de la lettre du propos de Platon dans la mesure où ce dernier est considéré comme la source de la thèse de l'éternité du monde soutenue par Proclus. Pour ce faire, délaissant provisoirement le rôle central qu'occupe le traitement de la matière première, Philopon se focalise sur un pro-

blème d'interprétation d'une contradiction interne au *Timée*, laquelle contradiction, clairement identifiée et attestée comme telle, laisse la porte ouverte à la découverte d'autres contradictions possibles. Celle de tenir simultanément par exemple l'éternité de la matière, thèse introduite par hypothèse, car Platon ne l'a jamais littéralement soutenue, et la naissance du monde avec le temps.

La contradiction possible interne à la pensée d'un auteur contraint à écarter de façon pragmatique toute tentative de lecture fondamentaliste de ses propos pour ne pas être trouvé soi-même à tenir simultanément une chose et son contraire et ce parfois à son propre insu. La contradiction possible pousse de fait à placer le souci de la vérité comme seule et unique critère, comme seule et unique règle dans ce qui doit faire l'objet d'une enquête rigoureuse. Ici le rapport de la matière à la temporalité. Cette règle, Platon lui-même l'a, par la bouche de Socrate, exigée dans le *Phédon* que Philopon reconvoque pour l'occasion. Je pense que ce critère du vrai implique, comme Philopon induit l'avoir pratiqué lui-même, une évaluation de ses propres théories à l'aune des faits d'observation, à terme, une adéquation de son propre discours avec la réalité empiriquement vérifiable.

Outre ce problème de méthode basé sur l'examen de trois sections du *Timée* et le rappel du critère du vrai comme seule règle exégétique, Philopon apporte tout de même quelques informations concernant la matière-substrat de tous les changements intramondains. Il y rappelle en effet que chacun des corps élémentaires, feu, air, eau, terre est foncièrement un composé de tridimensionnalité et de détermination qualitative, détermination différente pour chacun d'eux. Il y rappelle également que dans la corruption qui voit toutes les formes sensibles disparaître ne demeure que la seule tridimensionnalité. C'est donc indifféremment que la portion de matière qui a pu servir de substrat à la détermination 'feu' peut devenir substrat de la détermination 'eau', 'air' ou 'terre'. Philopon y expose somme toute assez brièvement une théorie de la mixtion, du mélange total, qui voit chacun des éléments perdre sa forme propre au profit d'une nouvelle forme, soit chair, os ou autre … Les formes immanentes du monde sensible sont en permutation continue, seule demeure la tridimensionnalité.

Traduction : Contra Proclum XI.15 (464.20–465.22)

εί/Point 15 (464.20)

Renversement de la conclusion de Proclus

Mais en réalité, ce que j'ai dit en anticipant, notre auteur n'a manifestement affirmé nulle part dans ses propres oeuvres que la matière était sans-principe [ἄναρχος],[429] ni avancé qu'elle était éternelle.

Si donc Platon veut clairement que la matière aussi tienne sa substance de Dieu, que d'autre part, il a explicitement dit que le monde aussi est né et a un principe (25) de son être, sans affirmer nulle part que la matière est sans-principe et sans avancer qu'elle est éternelle, que par ailleurs la matière et la génération sont des relatifs qui simultanément sont ou ne sont pas, qu'est-ce qui est davantage plus logique et nécessaire de déduire comme étant la pensée de Platon :

Examen de deux arguments disjonctifs et conclusifs

(465.1) est-ce, en partant du postulat que la matière est éternelle, alors que Platon n'a nulle part soutenu cela, de tirer les conclusions les plus contraires à ses affirmations,

⟨à savoir⟩ que le monde non plus *n'a pas*, selon lui, (5) *pris le principe de l'être*,

alors qu'en des termes lumineux, il a dit et affirmé que le monde n'est pas toujours, mais possède un principe de son être et qu'avant d'être engendré, il n'était pas, comme nous l'avons appris dans le sixième livre,[430]

ou est-ce de déduire [ἐκ τοῦ … συλλογίζεσθαι] du fait que la génération du monde a, selon Platon, un principe que (10) la matière aussi n'est pas éternelle mais *a un principe de son être*,[431]

même s'il n'est pas clair qu'il dise cela explicitement ?

---

[429] Proclus lui-même lui reconnaît un principe (dieu, le bien, l'un) mais refuse de déduire, qu'en raison de ce principe, elle est engendrée, respectant l'universalité de la règle selon laquelle 'tout engendré a besoin de matière pour être engendré'; Philopon, comme on l'a vu, rompt cette règle dans le cas précis de la matière première car pour lui, 'être engendré' et 'avoir un principe' sont la même chose.

[430] *Contra Proclum* 125.9ss.; 135.12ss.

[431] Cf., Platon, *Tim.* 28b; 37e; 52d.

Je pense donc personnellement comme tous ceux qui ont en vue la vérité et sont capables de juger ce qui dans les raisonnements est conséquence logique ou contradictoire ⟨que⟩ la (15) deuxième solution ⟨est⟩ manifestement vraie et nécessaire.

Donc, si Platon donne à la génération du monde un principe et croyait aussi que la matière a commencé d'être [τὴν ὕλην ἄρξασθαι τοῦ εἶναι] et qu'elle n'est ni inengendrée, ni éternelle; et même s'il avait dit que la matière est éternelle (pour concéder même ce point), même ainsi, il ne s'ensuivrait pas que le monde est éternel, comme nous l'avons rigoureusement démontré.

Fin de la solution au onzième argument ⟨de Proclus⟩.

*
* *

Commentaire 'quinzième chapitre'

Plan thématique

– Ce que Platon n'a manifestement affirmé nulle part:
'La matière est éternelle, la matière est sans-principe'.
– Ce que Platon a explicitement dit:
'le monde est né et il a un principe'.
– Ce que Platon n'a affirmé nulle part:
'La matière est sans principe, la matière est éternelle'.
– Rappel du postulat communément admis:
'La matière et la génération sont des relatifs qui simultanément sont ou ne sont pas'.
– Examen de deux arguments disjonctifs et conclusifs: soit …, soit …
⟨*cf., arguments explicités et schématisés ci-après*⟩.
– Option de Philopon motivée par la vérité: choisir le postulat explicitement formulé ⟨*le monde est né et a un principe de l'être*⟩ par Platon au détriment du postulat hypothétique ⟨*la matière est éternelle*⟩.
– Renversement logique de la thèse proclusienne sur la base de la lettre du *Timée*: la génération du monde a un principe → la matière a commencé d'être (⇒ la matière n'est ni engendrée, ni éternelle).
– Digression finale ⟨*paradoxale*⟩: même de l'hypothétique éternité de la matière, il ne découlerait pas l'éternité du monde.

Aperçu général

Exceptionnellement, je commence cet aperçu général par l'exposé des structures argumentatives impliquées dans ce texte aussi court que dense.

Schéma argumentatif 1 :

> Postulat 1 :—la matière est éternelle →
> Conclusion 1 : *-le monde n'a pas pris le principe de l'être.*
> Postulat 2 (*renversement de la conclusion 1*) : *-la génération du monde a un principe (au sens philoponien, elle a un commencement) →.*
> Conclusion 2 :
> ⟨proposition négative⟩—la matière n'est pas éternelle /
> ⟨proposition affirmative⟩ la matière a un principe de son être.

Ce qui nous donne, plus schématiquement encore, les rapports substance/prédicats antithétiques suivants :

Schéma argumentatif 2 :

> Matière—éternelle.
> Monde—sans principe.

ou bien …

> Monde—principe.
> Matière—non-éternelle.

En fait, et Philopon le fait judicieusement remarquer, Platon ne paraît dire explicitement :

⟨1⟩ ni que la matière est éternelle (= postulat du raisonnement 1), d'où conclusion erronée : le monde est sans-principe
⟨2⟩ ni que la matière a un principe de l'être (= conclusion du raisonnement 2).

Il semble entendu que des deux raisonnements antithétiques, le plus fidèle à Platon est le deuxième car il part d'un postulat explicitement admis par Platon, à savoir que le monde est né et a un principe de son être (*supra* : *Contra Proclum* 464.24–25), présupposant ainsi adoptés les propos du *Timée* qui, dans une synthèse opérée par Philopon dans le treizième chapitre, dit explicitement :

> ⟨le monde⟩ est advenu à partir d'un principe [ἀπό τινος ἀρχῆς γεγονέναι] et qu'il n'est pas 'toujours' [οὐκ ἀεὶ εἶναι] et qu'avant d'être engendré, il n'était pas [πρὶν γενέσθαι μὴ εἶναι].[432]

---

[432] *Supra* : *Contra Proclum* 459.11–13 qui cite : Platon, *Tim.* 28b ; 37e ; 52d. Comparer : Proclus, *InTim.* I.276.10ss.

Il va presque sans dire que l'option finale prise par Philopon est de préférer l'explicitement formulé : la naissance du monde, à l'implicitement postulé : l'éternité de la matière. C'est à nouveau à un problème de méthode d'exégèse et d'interprétation de la lettre du propos de Platon que renvoie le grammairien. Il semble que son raisonnement veuille, tout comme Proclus d'ailleurs, honorer la concomitance de la matière et de la génération, soit de la matière et de la forme 'monde', qui implique *de facto* que du rapport à la temporalité de l'un, dépend le rapport à la temporalité de l'autre. Il semble également présupposer qu'avoir pris 'principe de l'être' est analogue au commencement temporel, autrement dit est analogue à ce que Platon soutient quand il dit du monde qu'avant d'être, il n'était pas. En fait, il s'agit là aussi d'une préoption sémantique portée sur la notion de 'principe' [ἀρχή] que Philopon ne paraît vouloir admettre que dans son acception temporelle, soit comme le point de départ réel d'une chose, ici le point de départ réel et temporellement identifiable[433] de la réalité 'monde' qui, en raison du rapport de concomitance de la génération et de la matière, implique *de facto* l'idée d'un commencement absolu du premier substrat, donc de la matière.

Ce que Philopon paraît ne pas avoir intégré, ou ne pas avoir voulu prendre en compte du système de Proclus, je n'arrive d'ailleurs pas à me l'expliquer dans le cadre de tout le livre XI, c'est que 'principe' peut-être conçu en dehors de toute préoption sémantique l'attachant à la temporalité. Le refus de prendre en compte l'option sémantique proclusienne, qui est à dominante métaphysique, rend quelque peu étrange la démonstration de Philopon. Du moins cette dernière est-elle insuffisante au vu de l'importance de cet a priori sémantique chez Proclus. Proclus qui, ne refusant en aucun lieu à la matière d'être principiée, d'être issue d'un principe, la soustrait cependant à la génération qui est conceptuellement davantage associée à la temporalité, au devenir, au changement, que ne l'est le mot 'principe', du moins dans son acception métaphysique, la seule préoptée et adoptée par Proclus dans son propos sur la matière. Il n'y a donc aucune inadéquation, ou pire, contradiction, pour le Lycien entre le fait d'avoir un principe de son être et celui d'être inengendré, à savoir de n'être pas engendré selon le temps. J'en ai longuement parlé dans mon commentaire du neuvième chapitre.

---

[433] Par 'temporellement identifiable', j'entends bien que ce départ pourrait être daté et le monde, ce monde, avoir un certain âge.

Le simple fait que Philopon introduise ce quinzième et dernier chapitre par l'idée que la matière puisse avoir été 'sans principe' [ἄναρχος] me semble suspecte, notamment quant aux destinataires réels de l'argument philoponien. D'autant plus que ce prédicat est propre aux théories manichéennes que j'ai cherché à préciser et à recontextualiser dans ma section: *II.4. Le problème de la matière au temps*. Le retour ici de ce prédicat [ἄναρχος], cité deux fois dans le premier paragraphe de ce quinzième chapitre et la difficulté qu'il soulève me contraint à maintenir ouverte l'hypothèse que la destination du *Contra Proclum* va largement au-delà d'une simple réfutation d'une théorie proclusienne. Je pense une fois encore que les destinataires immédiats, du moins de ce Onzième livre, durent sans doute prendre appui sur les thèses du Lycien pour étayer un système radicalement dualiste contre lequel, en d'autres temps et d'autres lieux, Proclus à sa manière, Philopon à la sienne durent faire front commun.

Dire de plus de la matière qu'elle est éternelle pouvait laisser supposer qu'une entité, la matière, ne tenait pas sa substance de Dieu. Ce que Proclus une fois encore aurait vigoureusement récusé. Philopon ne vise sans doute Proclus que de façon indirecte sur ce point précis. Ces destinataires sont plus vraisemblalement les tenants d'une lecture tendancieuse de Platon, puis, peut-être, de Proclus lui-même, les tenants d'une lecture quelque peu 'manichéiste' forçant métaphysiquement la thèse proclusienne de la nature antithétique du réel. Peut-être même Philopon vise-t-il également les tenants d'une lecture beaucoup plus aristotélisante du monde, lecture qui put infléchir la compréhension du maître athénien. C'est en effet du côté d'Aristote qu'il faut chercher l'origine de l'attribution d'éternité à la matière. Il n'y avait guère qu'un retour à l'exégèse de Platon qui pouvait, non sans difficultés, tenter de corriger un tel propos.

CONCLUSION

Comme il est assez aisé de le constater, le problème de la matière, pour paradoxal que cela puisse paraître, occupe l'une des pages les plus redoutables et les plus exigeantes de la métaphysique occidentale. Ce qui pouvait apparaître comme un objet d'étude relativement simple, dans la mesure où la matière nous paraît proche et même familière, s'est révélé au fur et à mesure que l'on s'en approchait l'un des points les plus difficiles à élucider des bases mêmes de la physique, requérant de fréquents recours aux sources antiques, Platon, Aristote et la longue kyrielle de leurs commentateurs respectifs.

Celle que Platon appelait le troisième genre, ou la matrice du devenir, participant de l'intelligible d'une façon particulièrement déconcertante, que l'on aborde en rêve éveillé et qu'on ne peut concevoir qu'au terme d'un raisonnement bâtard,

celle qu'Aristote n'admettait d'aborder directement que comme une pure puissance totalement indéterminée et même anté-catégorielle, et donc comme un inconnaissable en soi,

celle que Plotin à la suite de nombreux platoniciens considérait en quelques manières comme le mal absolu,

celle dont Proclus, contre Plotin, dira qu'elle n'est pas le mal dès lors qu'elle est issue de l'Un tout premier, étant celle qui en partage plus que quoi que ce soit d'autre la profondeur abyssale,

celle-là donc dont on ne peut rien dire ou tout dire, c'est selon …

celle donc, qui est la mère nourricière du monde, sa condition *sine qua non*, son lieu d'être.

Celle-là donc, Philopon allait lui donner officiellement un visage peut-être plus à portée de raison humaine, la ramener sur terre d'une certaine manière, en l'enserrant dans le maillage de la 'tridimensionnalité'. Il devait l'arracher ainsi à son nuage d'inconnaissance et permettre, peut-être, pour la première fois de l'histoire de la pensée occidentale d'en développer une théorie positive. Réussite ? Rien n'est moins sûr car Philopon dont les propos ne sont pas sans soulever d'importantes difficultés ne sera guère suivi dans ses spectaculaires avancées, ni par la tradition platonicienne, ni par la tradition chrétienne, exception faite pour cette

dernière de la tentative du grammairien alexandrin d'infléchir la lecture de Platon dans un sens créationniste. Sur ce dernier point, Philopon tout en suivant plusieurs postulats hérités du *Timée*, n'en allait pas moins trahir Platon dans la mesure où il passe purement et simplement sous silence le statut a-temporel du troisième genre, la χώϱα.

Je me suis pour l'essentiel limité à quelques années particulièrement sensibles qui devaient voir les figures de Proclus, d'Ammonius, de Philopon et de Simplicius dominer le devant de la scène. Un point les liait tous : la réfutation du dualisme. D'autres les opposaient suscitant une nouvelle vague de littérature *contra* manifestant ainsi, avec une vigueur certaine, la culture de la *quaestio disputata* interne aux cercles néoplatoniciens. J'ai refusé tout au long de ce travail de faire de la polarisation 'christianisme/paganisme' le lit de ces réflexions et de ces discussions tardo-antiques. D'autres l'ont fait. Je ne suis pas convaincu que ce soit la voie qu'il faille explorer. J'ai voulu dépasser cette polarisation pour faire de la question disputée de la matière, une question de fond dépassant les clivages idéologiques. Je pense avoir démontré que ce problème central, les préplatoniciens en étaient les précurseurs, Platon le premier artisan sérieux dont nous possédons la plupart des essais, Aristote le véritable théoricien et la tradition platonicienne, médio- et néo-, les principaux héritiers. Le christianisme devait se développer en parallèle. D'abord hésitant, puis plus audacieux, il n'en devint pas moins avec ses propres problèmes internes, le gnosticisme d'abord, puis le manichéisme, une nouvelle source de défis communs donnant mailles à partir à ceux-là même qui n'en étaient pourtant pas issus, les philosophes platoniciens. Les néoplatoniciens allaient amplement tirer parti de ces nouveaux défis qui devaient leur permettre d'affiner leur analyse du monde sensible.

J'ai tout au long de la présente étude tenté de clarifier l'arrière-plan philosophique de la si controversée question de la nature du premier substrat du monde sensible. Le livre XI du *Contra Proclum* de Philopon occupe dans cet arrière-plan une place de choix. Il n'est, comme je l'ai signalé, vraisemblablement pas l'inventeur de la doctrine qu'il défend. Nous avons vu que la théorie de la corporéité du premier substrat avait des adeptes jusque dans le cercle très prisé de Proclus lui-même. Je pense avoir suffisamment démontré que Philopon n'a été que le relais d'une telle doctrine. Il l'a certes systématisée mais le jeu dialectique dans lequel il devait se mouvoir montre lui-même que ce fut par priorité un exercice d'école et non une salve contre le paganisme à la prétendue faveur d'un christianisme triomphant. Certains l'ont pensé.

Les motivations de la deuxième partie de *Contra Proclum*, Livre XI ont été plus délicates à déchiffrer. Il fallait en effet bien saisir les présupposées de Philopon. Cette deuxième partie semble avoir eu, plus que la première, une tonalité chrétienne bien que, pas une seule fois, Philopon ne fasse mention d'un possible présupposé issu d'une quelconque théologie chrétienne de la création. Cette théologie était encore balbutiante. On le sait. Le christianisme byzantin avait bien d'autres difficultés à traiter dont la délicate question de la réception d'un concile christologique particulièrement mal en vue en Orient, le concile de Chalcédoine (451). La seconde partie de *Contra Proclum* XI se présentait donc, là encore, comme un exercice scolaire basé sur la lecture conflictuelle de quelques passages du *Timée*. De tels exercices étaient dans l'air du temps comme en témoigne le *Commentaire sur le Timée de Platon* que nous a laissé Proclus. J'ai pu démontrer que le propos de Philopon devait se focaliser sur l'attribution de l'inengendrement à la matière. Lequel inengendrement, admis par Proclus, avait pour conséquence en aval de professer l'éternité du monde, mais comme présupposé en amont de postuler à la matière une absence de principe de génération, à terme d'en faire une entité sans principe du tout, laissant ainsi la voie ouverte au plus implacable des dualismes. Je pense avoir suffisamment démontré que Philopon basait son argument sur une préoption sémantique du concept de principe lui préférant le sens temporel de commencement, un sens horizontal donc, au sens plus métaphysique préopté par Proclus de principe d'être à connotation plus verticale. Ces choix sémantiques non explicités ont pu ici ou là donner l'impression que Philopon s'était engagé dans un dialogue de sourds et ce n'est pas le moindre des paradoxes de cette deuxième partie.

Nous pouvons signaler en dernier lieu que Philopon reprendra plusieurs des thèses du *Contra Proclum*, qui a dû préparer son propre *Contra Aristotelem*, dans un ouvrage tardif *Sur la création du monde*. Dans cet ouvrage, paru à la veille du Concile de Constantinople II (553), Philopon fera oeuvre d'exégète philosophique du récit de la Genèse. Sans doute premier véritable essai d'exégèse scientifique d'un tel récit, il est pourtant difficile de savoir s'il eût ou non un impact sur le christianisme, et si oui lequel.

Après Philopon et quelques décennies plus tard après Simplicius, la question de la matière première de l'univers paraît comme retourner dans l'ombre. Du moins n'occupe-t-elle plus les esprits de façon centrale. La thèse de Philopon d'une matière première, définie comme tridimensionnalité indéterminée, comme corps absolu, comme volume simple et comme substrat premier jamais, pourtant, séparée des entités auxquelles

elle donne lieu d'être, semble comme disparaître avec lui. Elle reste une question ouverte à reprendre encore et encore, une question aux confins de la physique, des mathématiques et de la philosophie première ou théologie.

BIBLIOGRAPHIE

1. Instruments de travail

Bailly A., *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1950[26].

Bizos, *Syntaxe grecque*, Paris, Vuibert, 1981.

Bonitz, *Index Aristotelicus*, réimpression: Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1955.

Chantraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, t.I [A–K], Paris, Klincksieck, 1990.

Chantraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, t.II [Λ-Ω], Paris, Klincksieck, 1984.

Dictionnaire des philosophes antiques (DPhA), R. Goulet ed., 4 vol.+suppl., Paris, CNRS-éditions, 1994–2005.

Liddell H.G.—Scott R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1996 (with supplements).

Thesaurus Linguae Graeca, CD-Rom, TLG E.

2. Sources

Alcinoos, *Enseignement des doctrines de Platon* (= Didaskalikos), J. Whittaker ed., Paris, Les Belles Lettres, 1990.

Alexandre d'Aphrodise, *De Anima*, CAG 2.1, I. Bruns ed., Berlin, 1887.

——, *In Aristotelis Metaphysica Commentaria*, CAG 1, M. Hayduck ed., Berlin, 1891.

Alexandre de Lycopolis, *Contra Manichaei opiniones disputatio*, A. Brinkmann ed., Leipzig, Teubner, 1895; traduction française: *Contre la doctrine de Mani*, A. Villey ed., Paris, Cerf, Sources Gnostiques et Manichéennes 2, 1985.

Ammonius, *In Aristotelis categorias commentarius*, CAG 4.4, A. Busse ed., Berlin, 1895; traduction française: *Les Attributions* (catégories). Le texte aristotélicien et les prolégomènes d'Ammonius d'Hermeias, Y. Pelletier ed., Paris—Montréal, Les Belles Lettres—Bellarmin, 1983.

Anonyme, *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, L.G. Westerink ed., Paris, Les Belles Lettres, 2003 (deuxième tirage).

Anthologies, *The Concept of Time in Late Neoplatonism*. Texts with Translations, Introduction and Notes, S. Sambursky & S. Pines eds., Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1971.

——, *The Concept of Place in Late Neoplatonism*. Texts with Translations, Introduction and Notes, S. Sambursky ed., Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1982.

——, Philoponus and Simplicius, *Place, Void, and Eternity*, D. Furley & Ch. Wildberg eds., Ithaca-New York, Cornell University Press, 1991.
——, *Les philosophes présocratiques*, G.S. Kirk—J.E. Raven—M. Schofield eds., Paris, Cerf, Vestigia 16, 1995 (pour la traduction française).
Aristote, *Métaphysique* (Metaphysics), vol. I & II, W.D. Ross ed., Oxford, Clarendon Press, 1924 (reprinted 1948); traduction française de J. Tricot, *Métaphysique*, 2 vol., Paris, Vrin, 1991 (réedition); nouvelle traduction: M.P. Duminil & A. Jeaulin, Paris, GF, 2008.
——, *Physique* I–IV, H. Carteron ed., Paris, Les Belles Lettres, 1990[7]; nouvelles traductions françaises: *Physique* I–VIII, L. Couloubaritsis & A. Stevens eds., Paris, Vrin, 1999; *Physique*, P. Pellegrin ed., Paris, GF, 2000 (2002[2]).
——, *Du Ciel*, P. Moraux ed., Paris, Les Belles Lettres, 1965; traduction française antérieure de J. Tricot: *Traité du ciel* suivi du traité pseudo-aristotélicien *Du Monde*, Paris, Vrin, 1949.
——, *Catégories*, R. Bodéüs ed., Paris, Les Belles Lettres, 2001.
——, *De la génération des animaux*, P. Louis ed., Paris, Les Belles Lettres, 2002 (2e tirage).
——, *De la génération et de la corruption*, M. Rashed ed., Paris, Les Belles Lettres, 2005; traduction française antérieure de J. Tricot: *De la génération et de la corruption*, Paris, Vrin, 1998[6].
Atticus, *Fragments*, E.desPlaces ed., Paris, Les Belles Lettres, 1977.
Basile De Césarée, *Homélies sur l'Hexaéméron* (In Hexaéméron), St.Giet ed., Paris, Cerf, SC 26, 1949.
Calcidius, *Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus*, J.H. Waszink & P.J. Jensen eds., London-Leiden, Plato Latinus 4, 1962.
Cosmas Indicopleustès, *Topographie chrétienne*, 3 Tomes, W. Wolska-Conus ed., Paris, Cerf, SC 141, 159, 197, 1968–1970–1973.
Dexippe, *In Aristotelis Categorias Commentaria*, CAG 4.2, A. Busse ed., Berlin, 1888; traduction française: (thèse de doctorat inédite) Dexippe, *Commentaire des Catégories d'Aristote*, M. Laplaine-Moreau trad., Poitiers, Université de Poitiers, Institut de Philosophie, Thèse de 3[e] cycle, 1983.
Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, M.-O. Goulet-Cazé ed., Paris, Le livre de poche, 1999.
Elias, *In Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias*, CAG 18.1, A. Busse ed., Berlin, 1900.
Eusèbe de Césarée, *La Préparation évangélique*, Livre VII [(Dossier sur la matière) VII.19–22], G. Schroeder & E.desPlaces eds., Paris, Cerf, SC 215, 1975.
Galien, In Hippocratis de natura hominis XV, J. Mewaldt ed., in: *Galeni in Hippocratis de natura hominis commentaria tria*, Corpus medicorum Graecorum 5.9.1, Leipzig, Teubner, 1914.
Grégoire de Nysse, *La création de l'homme*, J. Laplace & J. Daniélou eds., Paris, Le Cerf, SC 6, 2002 (réimpression revue et corrigée).
——, *La vie de Moïse*, J. Daniélou ed., Paris, Cerf, SC 1[ter], 1968[3]; *De Vita Moysis*, Gregorii Nysseni Opera, vol. VII, Pars I, H. Musurillo ed., Leiden, Brill, 1964.
Marinus, *Proclus ou Sur le bonheur* {=Vita Proclii}, H.-D. Saffrey & A.-Ph. Segonds eds., Paris, Les Belles Lettres, 2001.
Nemesius d'Emèse, *De natura hominis*, M. Morani ed., Leipzig, Teubner, 1987.

Nicomaque de Gérase, *Nicomachi Geraseni Pythagorei introductionis arithmeticae libri ii.*, R. Hoche ed., Leipzig, Teubner, 1866; traduction française: Nicomaque de Gérase, *Introduction arithmétique*, J. Berthier trad. et intro., Paris, Vrin, 1978.

Olympiodore, *In Aristotelis meteora commentaria*, CAG 12.2, G. Stüve ed., Berlin, 1900.

———, *Prolegomena et In Categorias*, CAG 12.1, A. Busse ed., Berlin, 1902.

Philon d'Alexandrie, *De Aeternitate Mundi*, R. Arnaldez & J. Pouilloux eds., Paris, Cerf, Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie 30, 1969.

Philopon (Jean), *In Aristotelis physicorum libros octo commentaria*, CAG 17, H. Vitelli ed., Berlin, 1888; traduction anglaise: Philoponus, *On Aristotle Physics* 1.1–3, C. Osborne ed., London, Duckworth, 2006; Philoponus, *On Aristotle Physics* 1.4–9, C. Osborne ed., London, Duckworth, 2009.

———, *In Aristotelis libros de generatione et corruptione commentaria*, CAG 14.2, H. Vitelli ed., Berlin, 1897.

———, *De Opificio Mundi*, G. Reichardt ed., Leipzig, Teubner, 1897; traduction française: Jean Philopon, *La Création du monde*, M.-C. Rosset & M.-H. Congourdeau eds., Paris, Migne, Les Pères dans la Foi, 2004; traduction allemande: *De opificio mundi = Über die Erschaffung der Welt*, 3 vol., C. Scholten ed., Freiburg i.Br.- Basel, Herder, Fontes Christiani (Bd. 23), 1997.

———, *In Aristotelis categorias commentarium*, CAG 13.1, A. Busse ed., Berlin 1898.

———, *De Aeternitate Mundi contra Proclum*, H. Rabe ed., Leipzig, Teubner, 1899; nouvelle édition: C. Scholten ed., Freiburg i.Br.- Basel, Herder, Fontes Christiani, 2009–2011.

———, *Commentaire de l'Introduction arithmétique de Nicomaque de Gérase*, édition et traduction en langue italienne, G. Giardina, voir ci-après sous la rubrique 'Etudes'.

———, *Against Aristotle*. On the Eternity of the World, Ch. Wildberg ed., London, Duckworth, 1987.

———, *In Aristotelis de anima libros commentaria*, CAG 15, M. Hayduck ed., Berlin, 1897; (Pseudo-)Philopon (= Etienne d'Alexandrie), *De Anima* III (perdu dans sa version grecque), traduction anglaise de la version latine de Guillaume de Moerbeke, in: *On Aristotle on the Intellect (de Anima 3.4–8)*, translated by W. Charlton, Ithaca-New York, Cornell University Press, 1991.

Platon, *Parménide*, in: Œuvres complètes, t.VIII.1, A. Diès ed., Paris, Les Belles Lettres, 1967[7]; nouvelle traduction française: *Parménide*, L. Brisson trad. et notes, Paris, GF, 1994.

———, *Timée*, in: Œuvres complètes, t. X, A. Rivaud ed., Paris, Les Belles Lettres, 1985[6]; nouvelle traduction française: *Timée*, L. Brisson trad. et notes, Paris, GF, 1992.

Plotin, *Enneas*, Plotini Opera, 3 vol., P. Henry et H.-R. Schwyzer eds., Paris-Bruxelles-Leiden, 1951–1973

———, *Ennéades* II, 4 (12), Les deux matières, voir: J.-M. Narbonne (1993) sous 3. Etudes.

Porphyre, *Isagogè*, A.deLibera et A.-Ph. Segonds eds., Paris, Vrin, Sic et Non, 1998.

——, *Commentaire aux Catégories d'Aristote*, R. Bodéüs ed., Paris, Vrin, Textes philosophiques, 2008.
Proclus, De Malorum Subsistentia, in: *Trois études sur la Providence*. III. [27–37] De l'existence du mal, D. Isaac ed., Paris, Les Belles Lettres, 1982.
——, *On the Eternity of the World* (De Aeternitate Mundi), H.S. Lang & A.D. Macro eds., Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 2001.
——, *In primum Euclidis elementorum librum commentarii*, G. Friedlein ed., Leipzig, Teubner, 1873; traduction française: Proclus de Lycie, *Les commentaires sur le premier livre des éléments d'Euclide*, P. Ver Eecke ed., Bruges, DDB, 1948; traduction anglaise: Proclus, *A commentary on the first book of Euclid's Elements*, Princeton, University Press, 1992.
——, *In Platonis Timaeum commentaria*, 3 vol., E. Diehl ed., Leipzig, Teubner, 1903–1906; traduction française: Proclus, *Commentaire sur le Timée*, 5 tomes, A.-J. Festugière ed., Paris, Vrin—C.N.R.S., 1966–1968; traduction anglaise: Proclus, *Commentary on Plato's Timaeus*. Book II: Proclus on the Causes of the Cosmos and its Creation, Transl. by David T. Runia, Cambridge, Cambridge University Press, 2009; Proclus, *Commentary on Plato's Timaeus*. Book III Part 1: Proclus on the World's Body, Transl. by Dirk Baltzly, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
——, *Théologie platonicienne*, T.I, H.D. Saffrey et L.G. Westerink eds., Paris, Les Belles Lettres, 1968.
——, *Théologie platonicienne*, T.III, H.D. Saffrey et L.G. Westerink eds., Paris, Les Belles Lettres, 1978.
——, *The Elements of Theology*, E.R. Dodds ed., Oxford, Clarendon Press 1963 (2), Reprints 2004; traduction française: Proclos, *Éléments de théologie*, J. Trouillard ed., Paris, Aubier, 1965.
Pseudo-Elias (Pseudo-David), *Praxeis*, in: P. Mueller-Jourdan, *Une Initiation à la philosophie de l'Antiquité tardive*. Les leçons du Pseudo-Elias, Paris, Cerf, Vestigia 34, 2007; cet ouvrage comprend les traductions en français des Prolégomènes à la philosophie et à l'Isagogè de Porphyre.
Simplicius, *In Aristotelis de Caelo commentaria*, CAG 7, J.L. Heiberg ed., Berlin, 1894.
——, *In Aristotelis physicorum libros octo commentaria*, CAG 10, H. Diels ed., Berlin, 1895; extrait traduit en anglais: Simplicius, *Against Philoponus on the Eternity of the World* [In Phys. 1326,38–1336,34], translated by Ch. Wildberg, London, Duckworth, 1991.
——, Corollarium de loco, *In Aristotelis physicorum libros octo commentaria*, CAG 9, H. Diels ed., Berlin, 1882; traduction anglaise: *Corollaries on Place and Time*, translated by J.O. Urmson, annotated by L. Siorvanes, London, Duckworth, 1992; traduction française partielle de A.-J. Festugière en annexe de Proclus, *Commentaire sur la République*, t.III, Paris, Vrin, 1970.
——, Corollarium de tempore, *In Aristotelis physicorum libros octo commentaria*, CAG 9, H. Diels ed., Berlin, 1882; traduction allemande: E. Sonderegger, *Simplikios: zur Zeit*. Ein Kommentar zum Corollarium de tempore, Göttingen, Hypomnemata, Heft 70, 1982; traduction anglaise: *Corollaries on Place and Time*, translated by J.O. Urmson, annotated by L. Siorvanes, London, Duckworth, 1992.

Syrianus, *In Aristotelis metaphysica commentaria*, CAG 6.1, W. Kroll ed., Berlin, 1902.

Théodoret de Cyr, *Thérapeutique des maladies helléniques*, Tome I [Livre IV: La matière et le cosmos], P. Canivet ed., Paris, Cerf, SC 57.1, 2000 (réimpression de la première édition [1958] revue et corrigée).

Zacharie de Mitylène, *Ammonius*. De opificio mundi, PG 85, col. 1011–1144; la seule édition critique est en langue italienne: Zacaria Scolastico, *Ammonio*, M. Minniti-Colonna, Napoli, 1973.

3. Etudes

Arruzza C., «La matière immatérielle chez Grégoire de Nysse», *FZPhTh* 54 (2007) 1/2 215–223.

Baltes M., *Die Weltentstehung des platonischen Timaios nach den Antiken Interpreten*, Teil I und II, Leiden, Brill, 1976–1978.

Bréhier E., «L'idée de néant et le problème de l'origine radicale dans le néoplatonisme grec», *Revue de Métaphysique et de Morale* 26 (1919) 443–475 (repris in: Etudes de philosophie antique, Paris, PUF, 1955, pp. 248–283).

Brisson L., *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Sankt Augustin, Academia Verlag, International Plato Studies 2, 1998, (3ème édition revue et corrigée).

———, Entre physique et métaphysique. Le terme 'onkos' chez Plotin, dans ses rapports avec la matière et le corps, in: *Etudes sur Plotin*, M. Fattal ed., Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 87–111.

———, Le démiurge du Timée et le créateur de la Genèse, in: *Le style de la pensée*. Recueil de textes en hommage à Jacques Brunschwig, M. Canto-Sperber & P. Pellegrin eds., Paris, Les Belles Lettres, 2002, pp. 25–39.

Carroll W.E., Plotinus on the Origin of Matter, in: *Neoplatonism and Nature. Studies in Plotinus' Enneads*, M.F. Wagner ed., New York, SUNY Press, 2002, pp. 179–207.

Charles D., Simple genesis and prime matter, in: *Aristotle's On generation and corruption I*, Symposium aristotelicum, F. DeHaas and J. Mansfeld eds., Oxford, Clarendon Press, 2004, pp. 150–169.

Chiaradonna R. & Trabattoni F. eds., *Physics and Philosophy of Nature in Greek Neoplatonism*. Proceedings of the European Science Foundation Exploratory Workshop (Il Ciocco, Castelvecchio Pascoli, June 22–24, 2006), Leiden, Brill, 2009.

Cornford F.M., *Plato's Cosmology*, London, 1937 (1948^2).

De Haas F.A.J., *John Philoponus' New Definition of Prime Matter*. Aspects of its background in Neoplatonism and the ancient commentary tradition, Leiden, Brill, 1997.

Des Places E., La matière dans le platonisme moyen. Surtout chez Numénius et dans les *Oracles chaldaïques*, in: *Zetesis. Album amicorum*, Festschrift Prof.Dr. E.deStrycker, Antwerpen/Utrecht, De Nederlandsche Boekhandel, 1973, pp. 215–223.

Esposito C. & Porro P. eds., *La matière*, Turnhout, Brepols, Annuaire d'histoire de la métaphysique, Quaestio 7, 2007.

Fladerer L., *Johannes Philoponos. De opificio mundi*. Spätantikes Sprachdenken und christliche Exegese, Stuttgart-Leipzig, B.G. Teubner, 1999.

Giardina G., *Giovanni Filopono matematico*. Tra neopitagorismo e neoplatonismo. Commentario alla introduzione aritmetica di Nicomaco di Gerasa, Catania, CUECM, 1999.

Golitsis P., *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, Commentaria in Aristotelem Graeca et Byzantina 3, 2008.

Gregory A., Aristotle and some of his commentators on the Timaeus receptacle, in: *Ancient Approaches to Plato's Timaeus*, R.W. Sharples and A. Sheppard eds., London, Institute of Classical Studies, 2003, pp. 29–47.

Hadot I., *Simplicius. Commentaire sur le* Manuel *d'Epictète*, Leiden, Brill, 1996 (en particulier chap. V. La réfutation du manichéisme, pp. 114–144).

———, «Dans quel lieu le néoplatonicien Simplicius a-t-il fondé son école de mathématiques, et où a pu avoir lieu son entretien avec un manichéen?», *The International Journal of the Platonic Tradition* I (2007) 42–107.

———, «Remarque complémentaire à mon article 'Dans quel lieu le néoplatonicien Simplicius a-t-il fondé son école de mathématiques, et où a pu avoir lieu son entretien avec un manichéen?'», *The International Journal of the Platonic Tradition* I (2007) 263–269.

Hager F.P., «Die Materie und das Böse im antiken Platonismus», *Museum Helveticum* XIX (1962) 73–103.

Happ H., *Hyle. Studien zum aristotelischen Materie-Begriff*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1971.

Hoffmann Ph., «Paratasis. De la description aspectuelle des verbes grecs à une définition du temps dans le néoplatonisme tardif», *REG* XCVI (1983) 1–26.

———, Sur quelques aspects de la polémique de Simplicius contre Jean Philopon: De l'invective à la réaffirmation de la transcendance du ciel, in: *Simplicius, sa vie, son oeuvre, sa survie*. Actes du colloque international de Paris (28 sept.–1er oct. 1985), I. Hadot ed., Berlin-New York, Walter De Gruyter, 1987, pp. 183–221.

Martijn M., *Proclus on Nature*. Philosophy of Nature and Its Methods in Proclus' Commentary on Plato's Timaeus, Leiden, Brill, 2010.

McMullin E. ed., *The Concept of Matter in greek and Medieval Philosophy*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1965.

Michon C. ed., *Thomas d'Aquin et la controverse sur l'Eternité du monde*, Paris, GF-Flammarion, 2004.

Mohr R.D., *The Platonic Cosmology*, Leiden, Brill, 1985.

Mueller-Jourdan P., L'indéterminé 'matière' chez Syrianus. Brève exégèse d'*In Metaphysicam* 133.15–29, in: *Syrianus et la Métaphysique de l'Antiquité tardive*, A. Longo ed., Actes du colloque de Genève (29 sept.–1er oct. 2006), Napoli, Bibliopolis, 2009.

Narbonne J.-M., *Plotin. Les deux matières* [Ennéade II, 4 (12)], Paris, Vrin, 1993.

Nikulin D.V., *Matter, imagination and geometry. Ontology, natural philosophy and mathematics in Plotinus, Proclus and Descartes*, Aldershot, Ashgate, 2002.

O'Brien D., «La matière chez Plotin: son origine, sa nature», *Phronesis* 44/1 (1999) 47–71.

O' Brien C., « The Origin in Origen : Christian Creation or Platonic Demiurgy », *FZPhTh* 54 (2007) 1/2 169–177.

Opsomer J., « Proclus vs Plotinus on matter (De Mal. Subs. 30–37) », *Phronesis* 46/2 (2001) 154–188.

———, The integration of Aristotelian physics in a Neoplatonic context : Proclus on movers and divisibility, in : *Physics and Philosophy of Nature in Greek Neoplatonism. Proceedings of the European Science Foundation Exploratory Workshop (Il Ciocco, Castelvecchio Pascoli, June 22–24, 2006)*, R. Chiaradonna and F. Trabattoni eds., Leiden, Brill, 2009, pp. 189–230.

Osborne C., « Philoponus on the Origins of the Universe and other Issues », *Studies in History and Philosophy of Science* 20 (1989), 389–395.

Roduit S., *Asclépius, commentateur d' Aristote*, Mémoire de master présenté à la Faculté des lettres de l' Université de Fribourg (CH), 2009 (inédit).

Sambursky S., *Physics of the Stoics*, London, Routledge and Kegan Paul, 1959 (reprints, London, Hutchinson, 1971).

———, *The physical World of late Antiquity*, London, Routledge and Kegan Paul, 1987.

Scholten Cl., *Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie in der Schrift 'De opificio mundi' des Johannes Philoponos*, Berlin-New York, Walter De Gruyter, 1996.

Schrenk L.P., « Proclus on corporeal space », *Archiv für Geschichte der Philosophie* 76/2 (1994) 151–167.

Sheppard A.D.R., Monad and Dyad as Cosmic Principles in Syrianus, in : *Soul and the Structure of Being in late Neoplatonism*, H.J. Blumenthal and A.C. Lloyd eds., Liverpool University Press, 1982, pp. 1–17.

Skemp J.B., The Disorderly Motions Again, in : *Aristotle on Nature and living Beings*, A.Gotthelf ed., Bristol Classical Press, 1985, pp. 289–299.

Sorabji R., *Matter, Space and Motion*. Theories in Antiquity and Their Sequel, New York, Ithaca, Cornell University Press, 1988 (en particulier : Chapter one. Body as extension endowed with properties : Simplicius on Aristotle, pp. 3–22 ; Chapter two. Body as extension endowed with properties : Philoponus against Aristotle, pp. 23–30).

———, Infinity and the Creation, in : *Philoponus and the Rejection of the Aristotelian Science*, R. Sorabji ed., London, Duckworth, 1987, pp. 164–178.

Steel C. « Why Should We Prefer Plato's *Timaeus* to Aristotle's *Physics* ? Proclus Critique of Aristotle's Causal Explanation of the Physical World », *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 78 (2003) 175–187.

———, Proclus' defence of the *Timaeus* against Aristotle's objections. A reconstruction of a lost polemical treatise, in : *Platons Timaios als Grundtext der Kosmologie in Spätantike, Mittelalter und Renaissance/Plato's Timaeus and the Foundations of Cosmology in Late Antiquity, the Middle Ages and Renaissance*, Thomas Th. Leinkauf and C. Steel eds., Leuven, Leuven University Press, 2005, pp. 163–194.

———, The divine Earth : Proclus on *Timaeus* 40bc, in : *Physics and Philosophy of Nature in Greek Neoplatonism. Proceedings of the European Science Foundation Exploratory Workshop (Il Ciocco, Castelvecchio Pascoli, June 22–24, 2006)*, R. Chiaradonna and F. Trabattoni eds., Leiden, Brill, 2009, pp. 259–281.

Stroumsa G.G., Titus of Bostra and Alexander of Lycopolis: A Christian and a Platonic Refutation of Manichaean Dualism, in: *Neoplatonism and Gnosticism*, R.T. Wallis ed., State University of New York Press, Studies in Neoplatonism: Ancient and Modern n°6, 1992, pp. 337–349.

Thévenaz P., *L'âme du monde*. Le devenir et la matière chez Plutarque, Paris, Les Belles Lettres, 1938.

Trouillard J., *L'Un et l'Âme selon Proclos*, Paris, Les Belles Lettres, 1972.

Van der Horst P.W. & Mansfeld J., *An Alexandrian Platonist against Dualism*, Leiden, Brill, 1974.

Van Riel G., «Horizontalism or verticalism? Proclus vs Plotinus on the procession of Matter», *Phronesis* 46/2 (2001) 129–153.

———, Proclus on matter and physical necessity, in: *Physics and Philosophy of Nature in Greek Neoplatonism. Proceedings of the European Science Foundation Exploratory Workshop (Il Ciocco, Castelvecchio Pascoli, June 22–24, 2006)*, R. Chiaradonna and F. Trabattoni eds., Leiden, Brill, 2009, pp. 231–258.

Van Winden J.C.M., *Calcidius on Matter*. His doctrine and sources. A chapter in the history of Platonism, Leiden, Brill, 1959.

Verbeke G., Some later neoplatonic Views on divine Creation and the Eternity of the World, in: *Neoplatonism and Christian Thought*, D.O' Meara ed., Washington, Catholic University of America, 1978, pp. 45–53.

———, La physique d'Aristote et l'interprétation de Jean Philopon, in: *Aristote aujourd'hui*, M.A. Sinaceur dir., Paris, Erès, 1988, pp. 300–314.

Verrycken K., The development of Philoponus' thought and its chronology, in: *Aristotle transformed. The ancient commentators and their influence*, R. Sorabji ed., Ithaca-New York, Cornell University Press, 1990, pp. 233–274.

———, art. Johannes Philoponos, *RAC* Bd.18 (Lfg.137/144), 1998.

Viano C., *La matière des choses*. Le livre IV des Météorologiques d'Aristote et son interprétation par Olympiodore, Paris, Vrin, 2006.

Vlastos G., «The disorderly Motion in the Timaios», *Classical Quarterly* 33 (1939) 71–83 (Reprints in: *Studies in Plato's Metaphysics*, R.E.Allen ed., London 1965, pp. 379–399).

Wildberg Ch., *John Philoponus' Criticism of Aristotle's Theory of Aether*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1988.

Wood R. & Weisberg M., «Interpreting Aristotle on mixture: problems about elemental composition from Philoponus to Cooper», *Studies in the History and Philosophy of Science* 35 (2004) 681–706.

INDICES

1. Index Locorum

NB: J'ai adopté pour cet index l'usage de citer les oeuvres d'après leurs noms latins à la différence de ce que je propose dans la bibliographie des sources où j'ai préféré indiquer le titre des oeuvres dans les langues 'modernes' des éditions dont je me suis servi pour ce travail.

ALEXANDRE D'APHRODISE
In Aristotelis Metaphysica Commentaria
55.20–26 88 *n171*
61.12–15 72 *n138*
De Anima
3.15–16 1 *n2*
3.28–4.4 124 *n246*

ALEXANDRE DE LYCOPOLIS
Contra Manichaei opiniones disputatio
4.23–5.8 39, 52 *n106*
11.26 40
35.15, 19–20 40

AMMONIUS
In Aristotelis categorias commentarius
54.1ss. 124 *n244*
54.4ss. 74 *n149*, 75 *n153*
58.7–11 113 *n227*, 116
60.14–61.6 147 *n310*
62.19–24 104 *n206*
65.26–66.3 113 *n227*, 117, 120 *n240*
65.28–29 115 *n228*
In Porphyrii isagogen sive quinque voces
7.24–25 141 *n293*

ARISTOTE
Categoriae
5 [3a7–8] 172 *n368*
5 [3b10ss.] 92 *n183*
5 [3b20] 112 *n225*
5 [3b24–25] 103 *n202*
5 [4a10–11] 103 *n202*, 116
6 [5b18–24] 104 *n206*
7 [6b8–11] 104 *n206*
De Interpretatione
7 [17b] 152 *n322*
Topica
VI.6 [143b8–9] 119 *n238*
VI.9 [147a29ss.] 185 *n392*
Physica
I.4 [187a27–29, 33–35] 183 *n387*
I.4 [187b20] 140 *n292*, 146 *n304*
I.6 [189a27–32] 199 *n411*
I.8 [191b13ss] 164 *n346*
I.9 [192a22–25] 50 *n97*
I.9 [192a26–34] 77 *n159*, 164 *n345*, 166, 168 *n351*
II.2 [194a21–22] 1 *n2*
II.8 [199a15–17] 1 *n2*
III.6 [207a17ss.] 204 *n419*
III.6 [207a25] 13 *n21*, 117 *n233*
IV.2 [209b2–9] 36 *n67*

Aristote, *Physica* (*cont.*)
IV.9 [217a14–15] 100 *n193*
IV.9 [217a26ss.] 99 *n192*
De Caelo
I.1 [268a1–268b10] 144 *n299*
De Generatione et Corruptione
I.1 [314a2] 49 *n94*
I.2 [316a6–11] 160 *n339*
I.2 [316a13ss.] 141 *n293*
I.2 [316ab] 154 *n326*
I.5 [320a8–320b24] 153 *n323*
I.5 [320b10ss.] 138 *n286*
I.5 [320b12–17] 143 *n298*, 162 *n340*, 188 *n394*
I.5 [320b16–17] 93 *n184*
I.5 [320b30–34] 143 *n297*
I.5 [322a16] 101 *n197*
II.1 [328b26–329b5] 93 *n184*
Meteorologica
IV.3 [381b6] 1 *n2*
De Generationem Animalium
I.1 [715b14–15] 13 *n22*, 170 *n359*
I.21 [729ab] 171 *n362*
III.10 [760b31–33] 145 *n302*
Metaphysica
A.3 [984a8–11] 204 *n423*
A.3 [984a18–19, 30–31 & 984b9–11] 28 *n49*
A.5 [986a15–26] 76 *n156*, 78 *n161*
A.6 [988a14–15] 38 *n72*
A.7 [988a23–27] 72 *n138*, 138 *n280*
A.7 [988a26–27] 76 *n156*
α.2 [994b9] 49 *n94*
α.3 [995a14–20] 105 *n211*
Δ.1 [1012b34–1013a23] 165 *n348*
Δ.9 [1018a9–11] 85 *n167*
Z.3 [1029a20–21] 36
Z.3 [1029a26–27] 36 *n65*
Z.10 [1036a9–12] 13 *n20*, 117
H.1 [1042a29–30] 52 *n106*
Θ.8 [1050b7] 155 *n330*
Protrepticus (I.Düring ed.)
13.2–3 1 *n2*

Asclépius de Tralles
In Aristotelis metaphysicorum libros A–Z commentaria
53.24–26, 30–31 138 *n280*
53.25–26 72 *n138*
210.25–27 116 *n229*

Basile De Césarée
Hexaemeron
I.6 [16b–17a] 68 *n130*, 165 *n348*
I.8–11 [20c–28b] 9

Grégoire de Nysse
De Creatione Hominis
XXIII–XXIV [209c–213c] 10 *n14*
XXIII [209c] 9, 15 *n26*
XXIII [212b] 41 *n83*, 52 *n106*

Philon d'Alexandrie
De Aeternitate Mundi
13–19 45 *n91*

Philopon
In Aristotelis physicorum libros octo commentaria
113.22 170 *n360*
401.11–12 170 *n360*
403.10–18 170 *n360*
558.17 141 *n293*
567.29–568.1 134
581.18–19 134 *n268*
581.29–31 134 *n268*
In Aristotelis libros de generatione et corruptione commentaria
7.17–8.19 49 *n94*
18.23ss. 204 *n423*
36.13ss. 204 *n419*

43.30–31 170 *n360*
46.8–9 170 *n360*
65.29ss. 142 *n295*
72.20ss. 153 *n323*
73.15ss. 154 *n326*
74.23–25 138 *n286*
78.18ss. 188 *n394*
119.15–120.11 101 *n197*
119.18–19 170 *n360*
De opificio mundi
I.1–2 [1.5–7.3] 4 *n5*
I.3 [7.4–11.5] 68, 165 *n348*
I.15–16 [34.5–40.26] 71 *n135*
In Aristotelis categorias commentarium
65.17–19 34 *n60*, 75 *n153*, 79 *n164*, 84 *n166*
83.14–19 34 *n60*, 75 *n153*, 79 *n164*, 84 *n166*
Contra Proclum
1.1–23.23 42 *n84*
125.9ss. 210 *n430*
135.12ss. 210 *n430*
200.16–17 198
314.13 164 *n344*
339.25ss. 191 *n400*
341.24ss. 184 *n389*
345.22 71 *n136*
346.18 176 *n373*, 184 *n388*
350.9–351.1 168 *n355*
356.19 205 *n424*
358.14ss. 145 *n295*
370.10ss. 81 *n165*
373.24ss. 176 *n375*
376.22 176 *n375*
400.17 197 *n409*
400.18 206 *n426*
466.1–23 59 *n122*
470.13–25 42 *n83*
470.15–19 42 *n83*, 43 *n87*
560.1–563.9 (561.20) 43 *n88*

Platon
Philebus
24a1–26b3 72 *n138*
Timaeus
28b 196 *n408*, 210 *n431*, 212 *n432*
30a 40 *n74*
33c 52 *n105*
37e 196 *n408*, 210 *n431*, 212 *n432*
38bc 50 *n98*, 72 *n140*
41ac 45, 181 *n383*
42e 203
49a 49 *n93*, 169 *n357*
51d–52b 61 *n123*
52b2 156 *n336*
52b3–5 13
52d 196 *n408*, 210 *n431*, 212 *n432*
53c 127 *n260*
54b 202
56d 203
Phaedo
91bc 196 *n407*, 207 *n428*
Alcibiades
114e7–9 156 *n335*
Politicus
273a–e 40 *n74*
Euthydemus
298c5–6 204 *n419*
Leges
896d 40 *n78*

Plotin
Enneades
I.8.5.5ss. 39 *n73*
II.4 14 *n24*, 31 *n53*, 49 *n93*
II.9.1.8.ss. 127 *n258*

Plotin, *Enneades* (*cont.*)
VI.3.4 135 *n271*
VI.9.3.3 15 *n25*
VI.9.5.38ss 15 *n27*

Porphyre
Isagoge sive quinque voces
II.11 119 *n238*
III.13 119 *n238*
V.1 111 *n118*
X.1 119 *n238*
In Aristotelis categorias expositio per interrogationem et responsionem
100.21–28 117 *n231*

Proclus
InPlatonisAlcibiadem
22.8–18 29
122.8–10 14 *n23*
In Euclidem
19.20ss. 105 *n211*
96.17–18 132 *n265*
98.18–19 132 *n266*
146.24ss. 132 *n267*
184.17 141 *n293*
In Platonis Timaeum commentaria
I.8.4–13 29 *n50*
I.13.1ss. 27 *n47*
I.77.24–78.11 40 *n79*, 93 *n185*, 188 *n395*
I.130.14 40 *n79*, 93 *n185*, 188 *n395*
I.256.8–13 15–16 *n28*, 36 *n66*
I.262.29–263.19 95 *n186*
I.263.10–12 8 *n9*, 183 *n386*
I.268.18ss. 1 *n2*
I.276.10ss. 196 *n408*, 212 *n432*
I.276.27–277.3 195
I.287.24 38 *n72*
I.339.21–27 29 *n50*
I.340.21–23 29 *n50*
I.341.4–9 29 *n50*
I.341.18–21 29 *n50*
I.362.10–16 53 *n110*
I.381.26–382.12 40 *n78*, 53 *n111*
I.384.5–385.17 194 *n404*
I.384.30–385.3 67 *n129*
I.386.13–14 194 *n404*
I.391.6–12 40 *n78*
II.13.3ss. 135 *n272*
II.88.31–89.21 52 *n105*
II.89.21–90.17 52 *n105*
II.100.1–6 59 *n122*, 78 *n160*
De Malorum Subsistentia
27–37 35 *n61*
30.5–6 124 *n246*
30.5–8 35
31.10–18 41
34.12–18 41, 67 *n129*, 194 *n404*
35.5–14 67 *n129*
Institutio theologica
59 [P.56.36, Dodds] 127 *n258*, 194 *n404*
72 [P.68.26–29, Dodds] 194 *n404*
Theologia platonica
I [5.6ss.] 20 *n39*, 34 *n59*, 89 *n178*
III [34.5–11] 13 *n23*, 35 *n61*

Simplicius
In Aristotelis physicorum libros octo commentaria
227.23–233.3 32 *n55*
227.23–26 33 *n57*
228.17–28 127 *n260*
229.6–7 36–37 *n68*
230.34ss. 33 *n58*
233.2–3 20 *n38*
232.7ss. 37 *n69*
233.2–3 20 *n38*
256.25–29 38 *n72*
301.15ss. 1 *n2*
639.15–17 134 *n268*
1326.38–1336.34 21 *n40*

In Aristotelis de Caelo commentaria
132.4ss. 170 *n360*
134.10 116 *n229*
135.24ss. 87 *n169*
135.26–136.2 20 *n37*, 21
135.32–136.1 22 *n42*
565.2–3 116 *n229*
576.7–10 116 *n229*

2. Index Verborum

Les chiffres en caractère 'roman' renvoient directement à la numérotation du *Contra Proclum* traduit / les chiffres en *italique* désignent les pages où, en général, la notion est mentionnée (NB: certains termes traversent la totalité de la présente étude de façon homogène. Dans chacun de ces cas, seules les occurrences du *Contra Proclum* ont été rapportées).

accident [συμβεβηκός]: 405.21, 23; 422.5ss.; 423.1ss.; 425.2 / *50, 65, 74, 104, 110–122, 130*

acte (en) [ἐνεργείᾳ]: 433.27; 441.11, 13; 442.3ss.; 443.3ss.; 441.1ss.; 461.27; 462.10 / *49, 77, 136, 143, 151–159, 180, 204–205*
  Voir: puissance (en)

'auto-subsistent' [αὐθυπόστατον]: 405.25; 424.9; 428.18 / *65, 113, 115, 128–131, 135, 147, 162, 180, 188*

cause, la [αἰτία]: 403.22; 435.23; 439.24; 440.3; 441.6; 446.1
  cause [αἴτιον]: 416.13; 439.19; 440.4, 10; 449.16ss.; 450.3 / *10, 40, 41, 43, 49–60, 89, 95, 114, 150–151, 158, 164, 171, 178, 180, 187, 188, 192, 195*

changement [μεταβολή]: 408.1; 410.14; 411.16; 412.7, 8, 18; 413.3ss.; 415.13; 416.15, 17; 417.21ss.; 418.10ss.; 419.9ss.; 421.8, 13; 425.7; 429.3ss; 430.5, 27; 433.11; 448.5, 12; 456.7; 457.19ss.; 458.2; 463.8 / *14, 28, 35, 50, 55, 63, 72, 81–84, 87–91, 98, 101–109, 115, 117, 120–122, 128–130, 137–142, 146, 157–160, 166, 169, 186, 190–192, 204–209, 213*

contraction [συστολή]: 424.15, 17; 433.9; 434.16, 21, 27; 435.27; 436.10, 14 / *119, 121, 130, 142, 144–146*

corps
  corps absolu [ἁπλῶς σῶμα]: 408.4; 413.2, 3; 414.5, 11, 16; 419.10; 424.9, 23; 425.6, 23, 27; 435.22 / *5, 16, 20, 22, 23, 35, 73, 75, 77, 79, 86–96, 103, 104, 108, 109, 113, 115, 119–122, 124, 128, 129, 133, 183, 217*
  corps composés [σύνθετα σώματα]: 405.22; 407.10; 409.20; 463.17, 21 / *65, 75, 206*
  corps sans qualité [ἄποιόν σῶμα]: 405.11, 13; 408.4; 409.4, 23; 413.6, 25; 414.22; 415.2, 4; 426.21; 442.17; 445.24 / *4, 19, 20, 32, 33, 35, 74, 75, 77, 79, 88–90, 125, 137, 140, 153, 157*

corruption [φθορά]: 407.1, 26; 417.24; 418.5, 6; 419.15; 423.5, 7, 27; 424.18; 425.3; 434.5; 444.1, 4; 456.6; 457.15 / *27, 29, 45, 52, 67, 71, 72, 77, 80, 88, 93, 100, 107, 119, 121, 143, 151, 155, 158, 159, 161, 162, 181, 190, 191, 205, 208, 209*

démiurge [δημιουργός]: 461.7, 11 / *10, 43, 45, 55, 56, 77, 188, 195, 203*
  démiurgie, *voir* production démiurgique
  démiurgiques, raisons [οἱ δημιουργικοὶ λόγοι]: 449.24 / *22, 43, 46, 50, 52, 57, 59, 60, 77, 78, 89, 171, 187, 188, 191, 192, 194, 199*
  objets fabriqués [δημιούργημα]: 411.13; 457.23

dépourvue de figure [ἀσχημάτιστός]: 411.24; 453.28; 455.4

désordre [ἀκοσμία]: 404.25; 446.9 / *40, 43, 53, 56, 164, 199*
dilatation [διαστολή]: 424.17; 430.24; 433.9; 435.27; 436.15 / *119, 121, 140, 142, 145, 146*
différence [διαφορά]: 408.5ss.; 409.2, 3; 417.20; 423.16, 19, 23; 424.5ss.; 425.23; 430.10; 436.23; 437.16ss.; 438.8ss.; 439.1 / *63, 73–74, 77, 101, 102, 104, 105, 108, 112–114, 119–122, 131, 137–138, 148–149, 157–158, 207*
division [διαίρεσις]: 431.23ss.; 434.27; 437.8, 12; 439.9, 18; 440.4 / *69, 141, 144, 146–150, 158*

engendré: (part.subst. [τὸ γενόμε-νον]): 403.19; 409.26; 414.9; 418.9; 421.10; 433.18; 456.20
(part.subst. [τὸ γινόμενον]): 447.9ss.; 448.8, 15, 17, 22; 450.6; 451.13; 455.28; 456.14; 458.8, 10
[τὸ γιγνόμενον]: 418.21; 433.2; 446.17; 447.10; 448.27, 28; 449.2ss.; 450.2, 7
(part.subst. [τὰ γινόμενα]): 406.22; 440.2; 443.27; 448.25; 450.19; 458.22, 24
[γινόμενον]: 412.24; 418.1; 421.25; 442.18; 454.17; 455.26
[γινομένη]: 413.27; 416.19; 417.9; 430.27; 432.5, 7, 20; 447.12; 453.6, 13; 455.15; 456.13
éléments, les [στοιχεῖα]: 405.20; 407.11; 409.5, 19, 25; 410.10; 413.19; 414.8, 17; 422.11ss.; 423.5ss.; 426.19; 459.25; 460.20; 461.1ss.; 462.8ss.; 463.1ss.; 464.6 / *65, 67, 74–76, 79, 81, 85, 87, 88, 90, 99, 108, 111–114, 125, 135, 146, 154, 202–209*
éternel (-le) [ἀίδιος]: 404.1, 2, 24; 407.4ss.; 446.12, 13; 447.2ss.; 451.28; 452.26; 453.3; 458.7; 459.3ss.; 464.10ss.; 465.2ss. / *12, 29, 30, 40–44, 50, 58–61, 67, 68, 71, 77, 155, 157, 164–166, 173–174, 190, 192, 195–200, 207, 207–214*
extension [ἔκτασις]: 424.14, 17; 436.10

figure [σχῆμα]: 411.24; 413.10; 423.26; 424.3; 447.19, 21; 448.2; 453.25, 27; 454.7; 455.1ss.; 460.12 / *75, 83, 88, 112, 113, 118, 132, 168, 169, 176, 177, 202*
fondement [ὑποβάθρα]: 422.3; 428.16; 437.6 / *128, 135, 147*
forme, la [τὸ εἶδος]: 404.8.ss.; 408.17; 409.14; 412.2; 414.21, 24, 26; 415.5, 6, 9; 425.27; 426.1ss.; 427.2ss.; 428.8; 429.5; 430.12, 13; 431.3ss.; 432.2, 4, 22, 27; 433.7, 19, 21; 435.14ss.; 436.4, 6; 437.11, 24; 438.14; 440.6, 24, 26; 441.4; 443.13; 445.3, 4; 446.7; 447.5; 448.27; 449.2, 3; 450.6; 451.7ss.; 452.5ss.; 453.14ss.; 454.3, 13, 23, 27; 456.1, 25; 457.7; 460.17; 462.12; 463.3, 6, 10, 23
formes, les [τὰ εἴδη]: 404.20, 21, 23; 405.4; 408.24; 409.11, 17, 18; 410.14; 412.2; 423.17, 19; 425.11; 426.10, 29; 427.6; 431.20; 433.5; 437.10ss.; 439.20; 440.1, 10, 16; 443.7; 446.9, 10; 447.26, 27; 448.7; 450.11, 13, 17; 451.20ss.; 456.8ss.

génération [γένεσις]: 403.16ss.; 404.2ss.; 406.26; 407.26; 417.24; 418.2; 419.15; 424.17; 426.10; 434.5; 446.2ss.; 447.2; 449.9, 11; 451.1; 453.14; 454.12, 13; 455.24; 456.7ss.; 457.1ss.; 458.11; 459.3; 460.3; 464.27; 465.9, 16 / *14, 25, 27, 29, 43, 44, 49–62, 66, 67, 72, 77, 80, 88, 93, 95, 99, 102, 104, 119, 121, 125, 129, 130, 143, 151,*

génération (*cont.*)
158, 164–167, 170, 172, 176, 177, 181–201, 208–213, 217
genre, le [τὸ γένος] : 408.23, 24; 425.17; 437.9, 18, 23
genres, les [τὰ γένη] : 408.15; 423.19; 437.19 / *12, 61, 73, 77, 96, 121, 122, 131, 147, 148*
grand (le) et petit (le) [τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν] : 405.15; 408.6; 419.12ss.; 420.6ss.; 421.3, 12; 424.13ss.; 429.7ss.; 430.26 / *72–74, 77, 104–106, 119, 137, 138, 158*
grandeur [μέγεθος] : 413.26; 416.9; 417.8; 424.10; 429.19, 27; 430.3ss.; 431.1ss.; 432.4ss.; 433.7ss.; 434.11ss.; 435.11ss.; 436.1ss.; 437.3, 4; 439.10ss., 440.23, 25, 26; 441.8; 443.10ss. / *36, 37, 69, 89, 99, 100, 107, 108, 113, 115, 119, 122, 133, 137–161*
dépourvu de grandeur [ἀμεγέθης] : 430.16, 25; 431.1, 28; 432.25; 435.25; 436.17ss.; 439.11, 14

hasard [κατὰ τύχην] : 403.18, 20; 445.28 / *29, 44, 49–50, 54, 56, 57, 59, 161, 164*
hypostase, *voir*, subsistence [ὑπόστασις]

immuable [ἀμετάβλητος] : 405.7,14; 406.13,14; 407.1, 9; 410.8, 13; 411.5, 16, 20; 412.5ss.; 413.5, 18, 23; 414.18; 417.27; 419.5; 421.12; 425.8; 429.11; 434.3ss.; 440.23, 27; 441.8; 442.13ss.; 444.13ss.; 448.2, 13; 457.15ss.; 458.3; 459.25; 460.20; 461.15ss.; 463.16, 20; 464.7 / *11, 52, 65–68, 71, 81–93, 96, 102, 103, 106, 120, 122, 130, 138, 143, 151, 153, 155, 158–160, 163, 169, 178, 190–193, 202, 204, 206*
incorporel (-le) [ἀσώματος] : 405.10; 406.4ss. 407.24; 408.2; 409.21; 410.8; 412.16, 25, 26; 413.8, 12, 21; 414.2; 415.19; 417.12, 16; 418.3, 4; 422.3; 425.10; 428.21, 27; 429.3ss.; 430.3ss.; 431.28; 432.17ss.; 433.2, 11; 435.8, 16; 436.11ss.; 437.7; 438.1ss.; 439.8ss.; 440.13ss.; 441.3ss.; 442.2ss.; 443.3ss.; 444.15, 17, 26; 445.6, 8, 25 / *10, 16, 21, 25, 31–33, 35–37, 65–66, 68–69, 72–75, 77–78, 80, 81, 83, 85–90, 94, 98, 100, 102, 104, 106–108, 110, 112, 114, 120–121, 127–129, 134–163, 166*
incorruptible [ἄφθαρτος] : 404.22; 407.3; 441.9; 458.1, 4 /*45, 52, 54, 62, 63, 67, 72, 80, 190, 192, 193*
indéterminée [ἀόριστος] : 405.26; 406.12; 408.8; 424.10ss.; 430.22; 433.24, 27; 434.2ss.; 435.28 / *11, 14, 16, 25, 35–37, 58, 60, 65, 66, 73, 74, 78, 79, 94, 96, 99, 106, 115, 116, 119–120, 122, 143–145, 182, 183, 215, 217*
indifférent : 429.17ss.; 430.2; 437.27; 438.7 / *62, 138, 139, 161*
inengendré [ἀγένητος] : 404.21; 407.2; 441.9, 18; 452.16; 455.23; 457.27; 458.4; 459.10; 465.17 / *10, 25, 26, 37, 40–45, 52–53, 62, 63, 67, 72, 80, 152, 166, 174, 177, 188, 190, 192, 193, 195, 196, 200, 211, 213*
informe [ἀνείδεος] : 405.7, 10; 406.2ss.; 407.25; 408.1; 409.22; 412.3ss.; 425.26ss.; 426.9, 11; 427.1ss.; 428.3, 5; 430.13; 433.1, 3; 435.8, 21; 436.11, 14; 437.21; 438.7ss.; 439.14ss.; 440.5; 444.27, 28; 445.6ss.; 457.14 / *21, 22, 25, 35, 65, 66, 68, 72–87, 110, 124–132, 139, 142, 145–146, 148–150, 156, 158–159, 163, 166, 182, 190*

matière, matière première [ἡ πρώτη ὕλη] : 405.12 ; 412.16 ; 414.20 ; 425.25 ; 426.5 ; 427.9 ; 428.2 ; 429.14 ; 432.15, 26 ; 435.20 ; 442.19 ; 445.6 ; 457.14 / *1, 4, 9, 15, 18–22, 25, 30, 31, 33, 35–36, 65, 68, 71, 74, 75, 78, 80, 84, 87, 90, 91, 93, 100, 124–129, 131, 135–138, 142, 145, 153, 156, 158, 163, 178, 208, 210, 217*
matière absolue [ἡ ἁπλῶς ὕλη] : 404.14, 23 ; 409.21, 25 ; 414.4, 5 ; 452.4, 6, 11 ; 454.20 ; 455.6, 17, 18 / *51–54, 59–63, 66, 76, 89, 92, 94, 95, 96, 109, 173–174, 177, 179*
matière particulière [ἡ τὶς ὕλη] : 404.7, 26 ; 452.5ss. ; 453.8 ; 454.11, 26 ; 455.4ss. / *51, 53, 54, 59, 60, 62, 66, 173–181, 186*
matrice, *voir* réceptacle [ὑποδοχή]
monde [κόσμος] : 404.24ss. ; 407.7ss. ; 420.1 ; 446.10, 12 ; 447.5, 7 ; 456.6 ; 458.2, 5 ; 459.7, 10 ; 461.12 ; 462.20 ; 464.10, 24 ; 465.4ss.
mouvement [κίνησις] : aucune occurrence en *Contra Proclum* XI / *8, 11, 22, 39–40, 44, 46, 49, 75, 115, 127*

nature [φύσις] : 408.10, 27 ; 409.5, 10 ; 411.17, 25 ; 414.14 ; 417.26 ; 421.25, 26 ; 422.28 ; 431.22, 26 ; 432.12, 13 ; 433.21 ; 438.21 ; 442.23 ; 445.3 ; 448.5, 9 ; 453.28 ; 464.3
par nature [φύσει] : 422.13ss. ; 434.13 ; 440.8, 12 ; 442.26
nature, naturel (le) (s), les choses (êtres) de la nature [τὰ φυσικά] : 405.6 ; 407.21 ; 408.16 ; 414.19 ; 426.15 ; 428.23 ; 429.13 ; 435.4 ; 442.19 ; 444.21 ; 448.4 ; 463.13
les corps naturels [τὰ φυσικὰ σώματα] : 410.9 ; 411.19ss. ; 412.12 ; 428.21 ; 436.19 ; 442.15
les formes naturelles [τὰ φυσικὰ εἴδη] : 410.7 ; 412.1 ; 415.8 ; 425.11 ; 426.23 ; 433.5 ; 450.17
la raison naturelle [ὁ φυσικός λόγος] : 427.12ss.

perpétuel, perpétuité, *voir* temps
principe [ἀρχή]: 407.14; 432.15 ; 442.16 ; 445.19, 20 ; 459.11 ; 461.10 ; 465.9, 16
principe d'être [ἀρχή τοῦ εἶναι] : 450.20 ; 451.26 ; 458.5ss. ; 464.11 ; 465.6 / *43, 166, 167, 172, 190–194, 198–199, 211–213, 217*
principe de génération [ἀρχή γενέσεως] : 447.2 ; 459.3 / *43, 165–167, 194–199, 217*
(sans-) principe [ἄναρχος]: 407.4; 459.2 ; 464.21, 26 / *42–43, 52, 67, 166, 167, 182, 193, 194, 196–201, 211, 212, 214*
privation [στέρησις] : 404.26 ; 446.10 / *39, 53, 164*
production démiurgique [δημιουργία] : 403.21 ; *458.18*
puissance (en) [δυνάμει] : 404.15 ; 417.18 ; 429.4, 26 ; 430.17, 25 ; 432.1 ; 433.1 ; 434.17, 25, 28 ; 435.9, 16 ; 440.5 ; 442.6ss. ; 443.3ss. ; 444.5ss. / *13, 35, 49, 51, 54, 61–63, 69, 101, 134–145, 152–156, 159, 161, 180, 195, 215*
Voir : acte (en)

qualité [ποιότης]: 405.23 ; 409.4, 6, 12 ; 414.10 ; 421.13 ; 422.6 ; 423.21 ; 425.12 ; 434.9 ; 436.26 ; 437, 1, 2 ; 462.4 / *4, 9, 16, 19–20, 23, 32–33, 35, 39, 65, 73–79, 88–90, 95, 96, 102–103, 106, 107, 108, 111–114, 117, 120–122, 125, 133, 137, 140, 143, 147, 153, 157, 162, 204, 208*

quantité [ποσότης]: 405.17, 23
quantité [ποσόν]: 405.24; 408.2; 418.8; 419.6, 13; 421.18; 422.5; 424.6; 425.2 / *36, 65, 69, 73, 74, 100–117, 120, 122, 124, 130, 137, 139, 145, 148, 202*

raison propre [ἴδιος λόγος]: 408.11, *13*; 411.17; 424.23; 430.13, 16; 433.25, 28; 439.20; 440.1; 442.23; 464.21 / *89, 95, 96, 119, 139, 143, 150*
raréfaction, *voir* réduction [μάνωσις]
réceptacle [ὑποδοχή]: 403.16; 447.27; 448.2; 450.15 / *12, 39, 49, 55, 62, 122, 135, 147, 163, 168–169, 172, 182*
réduction [μάνωσις]: 430.24; 457.3 / *99, 140*

simple (le plus) [ἁπλούστατόν]: 406.5; 428.7, 16; 454.21
subsistence [ὑπόστασις]: 425.24
dérivés 'tirer sa subsistence de …' [ὑφίστασθαι]: 425.15; 433.21; 436.4; 440.9; 447.22; 450.18 / *112, 121, 151, 168, 178, 180, 186*
substrat [ὑποκείμενον]: 406.1; 407.1; 409.11; 410.7; 411.5; 412.21; 413.5ss.; 414.23ss.; 415.3ss.; 417.14; 421.24, 26; 423.4, 27; 426.1; 428.7, 10; 439.21; 440.7ss.; 441.19; 444.18; 447.13, 15; 448.7ss.; 450.10, 21; 451.1ss.; 453.12, 18; 454.10, 16; 456.9ss.; 457.24; 458.3; 463.3, 9
(attrib.fém.: 407.21; 411.11; 412.1; 429.18ss.; 430.6, 19; 431.4; 432.1ss.; 447.25; 456.1)
substrat premier [πρῶτον ὑποκείμενον]: 406.10; 414.3, 19; 425.11; 426.2; 428.23; 429.12; 432.25; 433.5ss.; 440.7; 443.2; 444.22, 24; 450.8, 16, 22; 456.1–2
substrat second [δεύτερον ὑποκείμενον]: 409.23–24; 426.22
substrat ultime [ἔσχατον ὑποκείμενον]: 405.11, 26; 442.19

temps [χρόνος]): 404.4; 422.14, 16; 442.4ss.; 443.4, 26; 444.8, 10 / *7, 9, 25, 30, 37, 41, 44, 46, 50–55, 59, 61–63, 68, 71, 72, 78, 111, 152–155, 181, 182, 193–195, 199, 209, 213, 214*
extension temporelle: 458.11
intemporellement [ἀχρόνως]: 404.14; 452.25 / *51, 60, 174*
tridimensionnalité, la [τὸ τριχῇ διαστατόν]: *Contra Proclum* XI.chap.1–8
volume [ὄγκος]: 408.8; 416.1ss.; 417.1ss.; 418.1; 424.10, 16; 428.8; 429.20, 23; 430.2, 20, 23; 433.15, 18; 434.4, 24; 460.15; 462.5, 22; 463.1 / *16, 18, 20, 73, 75, 98–102, 106–109, 113, 115, 117–119, 122, 127, 130–131, 133, 138–140, 142–144, 146, 186, 188, 204–205, 217*